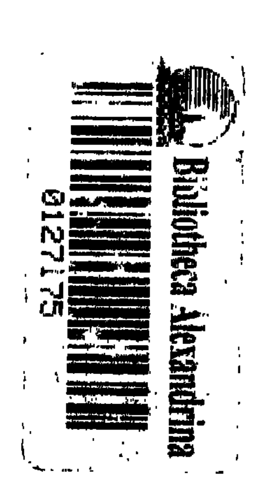
أفلاطون والفضيلة

مع فصل أخير حول موضوع الفضيلة بين أفلاطون والفارابي

تأليف
انجلو شيكوني

ترجمة
الدكتور منير سغبيني



دار الجيل
بيروت - لبنان


أفلاطون والفضيلة
مع فصل أخير حول موضوع الفضيلة بين أفلاطون والفارابي

أفلاطون والفضيلة

مع فصل أخير حول موضوع الفضيلة بين أفلاطون والفارابي

تأليف
انجلو شيكوني

ترجمة
الدكتور منير سغبيني

دار الجيل
بيروت - لبنان

أنجلو شيكوني

« أفلاطون والفضيلة »

عنوان الكتاب الأصلي :

"PLATONE E LA VIRTU"

ضمن مجموعة : الفلسفة والعلوم الإنسانية

طبع في إيطاليا

FILOSOFIA E SCIENZE UMANE

Printed in ITALY
Libreria - Editrice Ciolfi
Cassino - Editrice - Via Nicola, 91

الطبعة الأولى

١٤٠٦هـ — ١٩٨٦م

إهداء :

إلى والدي :

روملو وقليريا

مقدمة المترجم

هدفنا من هذا الكتاب ، إعادة النظر في قضية الفضيلة ، التي طالما تكلم عنها فلاسفتنا وبعض نقادنا ، غير أننا كنّا دائماً نتوق إلى مطالعة الأصول التي اعتمدوها في شروحاتهم ، إلّا أننا نأسف لعدم توفر هذه الأصول والنصوص. لأنّه غالباً ما كانت تأويلاتهم لا تتوافق والنصوص. لذلك رأينا أنه لمن الأصح ، وأمانة للروح وللنص أن نعرض الفضيلة بنصوصها الأصيلة التي وردت في حوارات أفلاطون وترجمتها «طبعاً بتصرف» لنسد ذاك الفراغ الذي أحدثته بقية المحاولات السابقة. ولأننا رأينا ولغاية الآن ، أن عالمنا العربي والشرقي ، يفتقر إلى هذه النصوص ، حصلت أخيراً على موافقة مؤلف هذا الكتاب ، لنقله إلى اللغة العربية.

لقد رأيت في الكتاب الأمانة للنص الأصيل ، أعني بها ، النصوص اليونانية ، ولأنه الكتاب الوحيد لغاية الآن ، الذي يجمع ويبحث القضية لدى أفلاطون بروح موضوعية ، وبأصالة في التفكير المجرّد. إذ أنه عالج المسألة من كل أبعادها وجوانبها. فأتى كتابه هذا في غاية من الصراحة والأمانة العلمية والمنهجية.

إنّه الكتاب المرجع ، وبحق لقضية الفضيلة ، من خلاله يستطيع الطالب أو الباحث معرفة قضية الفضيلة بأسلوب شيق ، مسهباً بالشواهد والآراء المختلفة التي عالجت هذه القضية في الوسط الأوروبي.

ولقد أضفت عليه ، رغبة مني في تقديم الفضيلة لدى الفارابي ، فصلاً خاصاً ، يتناول المسألة لدى الفيلسوفين الفارابي وأفلاطون ، لمعرفة النقاط المشتركة لكل من أفلاطون والفارابي. ولمعرفة النقاط المتناقضة حيال هذه المسألة.

هكذا ، نترك للقارىء العزيز ، الحكم على هذا النتاج. عسى أن نتوفق دوماً في تقديم المزيد من أعلام الثقافة الإنسانية الشاملة ، لتغتني بها حضارتنا وثقافتنا الشرقية.

المترجم

أفلاطون والفضيلة

المقدمة : تمهيد.

هدفنا من هذا الكتاب هو دراسة معضلة نظرية الفضيلة على ضوء نظرية سقراط وأفلاطون. ولكن قبل الغوص في مضمون هذه النظرية ، لا بدّ لنا من تقديم توضيح مبسطٍ لهذه المسألة.

إن نظرية أفلاطون تحاول في مضمونها أن تعبر عن مفهوم المعادلة الأخلاقية المتفق عليها في كل العالم الاغريقي.

إن الفضائل الأربعة التي يتكلّم عنها جميع فلاسفة اليونان كالـ Sofrisme والـ Andrcia والـ Sofia والـ Diacessinc ، كلّها كانت معروفة عند جميع الفلاسفة. غير أن أفلاطون حاول فقط تحديد المفهوم الجوهري لكل فضيلة من هذه الفضائل بغية التوصل بتحليله هذا الى تكوين تحديد عام وشامل لمفهوم الفضيلة ككل.

إن الهدف الأساسي لدى أفلاطون يكمن في توضيح العلاقة القائمة أصلاً بين جميع الفضائل واتصالها بعضها ببعض. كما وأنه يهدف الى تحديد مكان ومنزلة

وعمل كل فضيلة وإظهار أثرها الفاعل في حياة المجتمع الإنساني. كما وأنه يبغي توضيح العلاقة القائمة بين الناس بعضهم مع البعض.ر

سوف نأخذ الحوارات السقراطية مرجعاً أساسياً لهذه الدراسة. سنبدأ أولاً في الحوارات التي ألفها أفلاطون في مرحلة النضج حتى نصل الى الحوارات التي ألفها في سن الشيخوخة.

غير أننا سوف نحافظ قدر المستطاع على السير التسلسلي لهذه الحوارات، بغية تسليط الأضواء بصورة أكثر فعالية على تطور قضية الفضيلة عند أفلاطون. وبهذا الأسلوب نكون قد احترمنا المنهج الديالكتي الأفلاطوني.

سوف نلاحظ من خلال دراستنا هذه كيف تبين لنا أن قضية الوحدة والكثرة للفضيلة هي قضية أساسية وجوهرية، وكيف أنها تجسّدت خير تجسّد في حوار "Protagoras"

«من الضرورة في أن تكون الفضيلة معرفة، ولمن المستحيل أن تكون الفضيلة فقط معرفة».

غير أن أفلاطون لا يتطرق في كتابه Gorgias إلى هذه القضية بصورة شاملة، بل يمر عليها مرور الكرام. ولكن في كتابه Ménon يركز كثيراً على هذه المسألة في حين أن مسألة الضرورة والمستحيل» في قضية التوحيد، توحيد المعرفة والفضيلة، نراها تستأثر بكل الدراسة التي وردت في كتابه "Protagoras"

ولن نغفل في دراستنا هذه أهمية الخرافات المتعلّقة بما يسمّى الـ Eras ولكن دراستنا هذه ستكون مركّزة أصلاً على تعريف وتحديد العمل الأخلاقي "Acte Moral" من خلال تعددية الفضيلة ومعالجة هذه المسألة انطلاقاً من التكوين لحياة النفس الإنسانية.

بعد هذا التحليل سوف نعالج مسألة الفضيلة بحد ذاتها ومسألة عدم إمكانية

تعلمها وذلك بحسب نظرية سقراط في حين أننا نجد لها تفسيراً مجسّداً في عقيدة السفسطائيين. مما يبعث الجدل والشك في معرفة الفضيلة عند سقراط.

ولكن سقراط يعطي أهمية كبرى للتربية وتأثيرها الفعّال لدى الإنسان أن سقراط يشدد مثلاً على أهمية العيش أكثر مما يشدد على أهمية العقيدة النظرية.

إن الحياة التي يعيشها المعلم لها أثرها الفعّال على الآخرين وعلى التلامذة أكثر بكثير مما تعطيه العقيدة النظرية التي يبشر بها المعلم.

إنّه لمن المؤكّد أن لدى الطالب استعداداً للسير وراء معلم عالم وتفضيله على غيره من المعلّمين. هذا يأتي بحسب سقراط من المبدأ التالي: إن من يعرف الحق"Bien" عليه واجب أخلاقي في اشراك الآخرين معه في معرفة هذا الحق.

وبما أن قضية تعلّم الفضيلة وردت بشكل تناقضي في حوار"Protagoras" لذلك نرى أنه من البديهي معالجة هذه القضية في هذا الكتاب بالذات. حيث نرى سقراط يعطي العقل والمنطق أولوية مطلقة إذا ثبت إمكانية تعلّم الفضيلة. كما وأنه يشدد على أهمية العاطفة في تحديد الفضيلة وفي إعطاء صورة واضحة لطبيعة المتعلم واستعداده العاطفي.

فلا يمكن إذاً تجاهل البرنامج التربوي الخاص بسقراط وأفلاطون وتلك المنهجية التربوية التي شيداها سواء أكانت هذه التربية. تربية شاملة أو تربية تصاعدية في تكوين واكتساب العادات الحسنة. إن هذه المنهجية دفعت أرسطو فيما بعد الى اعتناق أبعاد هذه التربية وجعلها بالتالي خاضعة للعقل. تسير وفق برمجة عقلانية تأتمر بما يوحيه لها العقل والمنطق.

الفصل الأول

نظرية المعرفة — علم، لدى سقراط

١ — سقراط معلم الفضيلة :

إن فلاسفة الإغريق الأوائل الذين اهتموا بقضية العالم أثروا اهتمامهم بصورة أولية حول تفهم الكون ومسألة كيفية تركيبه . منهم من قال بأن العالم مركب من مادة أولى هي الهواء ومنهم من قال بأن الماء هو المادة الأولى للعالم . وآخرون قالوا هي النار وآخرون نفوا كل هذه المواد الأول وقالوا بأن المادة الأولى للكون هي العدد أو الذرة .

ولكن مع بدء القرن الخامس قبل الميلاد راح الفلاسفة يعمقون أبحاثهم في العالم الحسي وخاصة في عالم الإنسان ، في طبيعته ، في تركيبه في علاقاته مع العالم الخارجي ومع ذاته ومع الله. من هنا أخذت قضية الأخلاق طريقها الى عالم الفلسفة .

إننا نجد لهذه القضية في الفكر الفلسفي اليوناني إجابة صريحة وجوهرية هي التالية : إن الحق ، الحق الكلي لا يمكن أن يكون إلّا السعادة بالذات ، وهذه السعادة تكمن فقط في اللذة (ἡ ἡδονή)

هذه المسألة لم تكن محصورة بالعلماء والفلاسفة ، بل أخذت أيضاً مكانها وقيمتها في عالم الفن والأدب . فكان الشعراء يتغنون بها ولم يكتفوا اطلاقاً عن التغني باللذة والفرح الناتج عن اللعب والرقص ومحافل الأعياد والغنى . في حين أن الحب هو تتويج لهذه اللذة . لذلك نلاحظ أنه قبل سقراط كان لدى الإنسان نزعة إلى التغني باللذة واعتبارها الفضيلة بالذات . إن جميع مؤلفات أفلاطون تحمل في طياتها

هذه النزعة المتطرفة. فأفلاطون يقول أن الأخلاق الحقيقية تلك التي تأتي من الطبيعة هي عكس ما يؤلفه القانون الذي اخترعه الإنسان والذي يخالف بطبيعته طبيعة الطبيعة.

«يقول أفلاطون أن القوانين ما هي إلّا نتاج خيالي، صنعت من نسيج الخيال والتصور، وتهدف فيما تهدف اليه الى المحافظة على امتيازاتها الخاصة بها. من هنا ولدت ما يسمى العدالة، وهذه العدالة ما هي إلّا شيء وهمي. فباسم هذه القوانين المزيفة يخضع الضعفاء الى رقابة الأقوياء. في حين أن العدالة الحقة، هي العدالة النابعة من الطبيعة. فالإنسان لا يسعه إلّا أن يطلق العنان لأهوائه ويسعى بالتالي الى اشباعها بطريقة تتفق وطبيعته. هذا هو الكمال وهذه هي السعادة»[١].

ولكن رغم كل هذا، فإننا نشهد أناساً قلائل يشيدون بهذه الفضيلة رغم أن ἀρετή، في معناها الأصيل تعني الكمال والمظهر الجسمي الكامل[٢]. فالكمال يقول أفلاطون هي الميزة المميـزة للنفس[٣]، هي كذلك النصر الذي[٤] يتجسد أو المجد الذي يكلل كل عمل[٥] كبير يقوم به الإنسان.

من المؤكد أن كلمة ἀρετή بمعناها الأخلاقي لم تكن متداولة قبل أفلاطون ولا حتى عند أفلاطون بالذات. فكلمة فضيلة تعني أحياناً بحسب رأي أفلاطون الذي

---

(١) راجع

R. Simeteaac, la théorie socratique de la vertu-science, selon "les Mémoraldes" de Xénophon, Paris, Pierre Téqui, 1938, p. 26.

(٢) راجع Iliade, XX, 411

(٣) راجع Eraelito, Framnento, 112

(٤) راجع Pindaro, Olympiade, Vii, 89, VII, 6

(٥) راجع Sofocle, Filottete, 1420

كان سائداً في ذلك العصر، الصفة اللّازمة للجسد[١]. لذلك نقول أن هذه التسمية لم تكن ملازمة للمعنى الأخلاقي «قبل أن تأخذ» ἀρετή المعنى الأخلاقي، يقول R. Simeterre كانت كل المعاني الأخلاقية تعرف بكلمة δίκη . فالسعادة هي الخير. وكل المعاني الأخلاقية تعرف وتصدر عن هذا الخير.

إن جميع فلاسفة اليونان أجمعوا على هذا القول، غير أنهم قالوا من جهة أخرى، بأن اللذة لا تعني بالضرورة السعادة، بل يمكن لهذه اللذة أن تحطم السعادة. فالسعادة إذاً ليست خيرنا الوحيد، فإذا أراد الإنسان أن يكتشف في أعماق ذاته أجمل ما في ذاته ربما باكتشافه هذا يحظى على سعادة تفوق لذتها السعادة الموجودة سابقاً.

هكذا يظهر الإنسان بمظهر الحكيم ويكتشف بعيشه القيم الأخلاقية. ولكن يرجع الفضل في إظهار هذه القيم الى الفيلسوف سقراط الذي أظهر بصورة محكمة نظرية الفضيلة إذ اعتبرها كاملة، فجاهد كل حياته حتى مماته، ليبين لنا القيم الأخلاقية للفضيلة[٢] التي كان ينادي بها.

وهكذا يعتبر سقراط، وبحق ليس المعلم، معلم الأخلاق ومبدع التحديد الأخلاقي وحسب، بل يعتبر أيضاً وقبل كل شيء الإنسان الأخلاقي. وكرجل دين مجدد، نظراً لتلك العلاقة القائمة بين الدين والدولة » ، "Polis" كما وأنه يعتبر كرجل مشاغب بالنسبة للنظام السياسي والإجتماعي الذي كان سائداً في ذلك الحين. لذلك نظراً لتطلعاته السياسية والإجتماعية حكم عليه بالإعدام موتاً[٣].

---

(١) راجع : Giorgia, 479 b; 439d. et Rèpublica 403 d; 353 d.

(٢) راجع : R. Simeterre, op. cit., p. 29

(٣) راجع :
G. Zueeante, Socrate: Fonti, ambiente, Vikor, dottrina, Torino, Bocca, 1909, pp. 58 - 59.

لذلك يجب أن ندرس ونعالج القضية الأخلاقية من زاوية الوضع الإجتماعي والسياسي.

فالعدالة تخص الإنسان من حيث كونه فرداً، ولكن انطلاقاً من علاقاته الإجتماعية مع الآخرين. فالأخلاق والسياسة لا ينفصلان، بل يؤلفان وحدة كاملة متكاملة.

فالأخلاق بالنسبة إلى سقراط هي علم الإنسان الفرد المتصل من خلال علاقاته مع المجتمع. يعني ذلك اتصال الإنسان مع السياسة. فقضية الأخلاق — السياسة لا يمكن أن تنبثق من الإدراك العقلاني فقط.

لقد توصّل سقراط الى التحديد التالي لمفهوم الفضيلة اذ يقول: إن العدالة هي الحكمة والفضيلة. وإن حياة الإنسان العادل هي في حالة من السعادة تفوق كثيراً حياة الإنسان اللّاعادل. لقد جمع سقراط بقوله هذا قضية العدالة بقضية السياسة. غير أن الأخلاق والادراك العقلاني يخلوان عنده من عمق وأساس ما ورائي — ميتافيزيقي. كما وأنهما يخلوان من عمق روحاني ديني[1].

فإذا كانت كل فلسفة هي بشكل من الأشكال «تأريخ حياتي معقلن» يمكن إذاً أن نعتبر فلسفة أفلاطون فلسفة من هذا الطراز: هي تأويل لسقراط — الإنسان. وتأويل لهذه الشخصية مبدعة الفلسفة الأفلاطونية. لذلك كانت شخصية سقراط بالنسبة الى تلميذه أفلاطون شخصية المعلم الخارقة[2].

إن حوارات أفلاطون تعتبر في الواقع، تأويل وتفسير لأعمال سقراط. وهي كذلك بمثابة تاريخ لمجمل الأفكار والأخبار والأقوال التي قالها سقراط. إن أفلاطون

---

(١) راجع:

M. E. Sciacca, Platone, Milano, Narzorati, 1967, vol. I, pp. 321 - 323.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٩— ٨٠

يحاول من خلال هذه الوقائع قراءة ما يدور داخل هذه الأسطر واضعاً في داخلها شخصيته. لذلك يمكن أن نعتبر هذه الأقوال وهذه الأعمال، أقوال وأعمال أفلاطون وسقراط معاً.

يعتبر سقراط الصورة الحية للفلسفة الأفلاطونية دون أن تتخلّى عن ذاتها كونها فلسفة سقراط بالذات، لأنه هو المعلم الأول والحجة الأولى للتأمل عند تلميذه أفلاطون.

إن حياة سقراط الفاضلة، تبقى بدون تفسير وبدون حجة ثابتة إذا ما انكرنا عليها وجود العالم الآخر وخلود النفس الإنسانية. من هنا نقول أنه لا يمكن اطلاقاً أن نسلم بموت سقراط الهادىء والرصين لو كانت النفس نفساً متلاشية بعد مفارقتها الجسد. يعتبر سقراط أن «نظام وغاية الكون ليسا من وليدة الصدفة ولا من وليدة القوانين الآلية، إنما هي نتيجة للعقل الالهي الأزلي. الذي إليه ترجع جميع القوانين والتغيرات اللّامكتوبة إذا يمكننا أن نقول أن تفكير سقراط اللّاهوتي يظهر لنا عن تحول وتطور في التفكير مختلف عن التفكير التقليدي[1].

فعندما يعلن سقراط عن وجود العالم الآخر وعن خلود النفس الإنسانية، فإنّه يعلن بذات الوقت عن نشأة الأخلاق ذات النزعة الكونية، التي تهدف بحد ذاتها إلى أن تكون في الحقيقة فلسفة لها قوانينها ومبادئها الذاتية.

إن محاولات سقراط، حسب التأويل الأفلاطوني ترتكز على مبدأ الخير المطلق، هذا الخير لا يخضع للأشياء الحسية، كالخير الذي نادى به السفسطائيّون. بل يعتبره الخير المطلق الذي لا يخضع لأي شرط حسّي. إنّه هو علة وجود الإنسان.

رغم اقتناعنا الكلّي بأن خير الفضيلة وخير السعادة لا يمكن التفكير بهما كونهما

---

(١) راجع: G. Zuccante; op. cit., p. 357.

أشياء صعبة المنال. بل إنّه من واجبنا الوجودي التطلع دوماً إلى ما هو أعمق وأشمل.

إن الإنسان في الواقع، هو أكمل المخلوقات الحية، وهو أيضاً الكائن الأسمى بىن جميع المخلوقات. ذلك لأنه يمتلك القدرة على الكلام والنطق، وأن باستطاعته بما أنه أسمى المخلوقات اكتساب العلم والمعرفة.

يعتبر الإنسان بين سائر المخلوقات الحية، «كإله» رغم حياته الجسدية فطبيعتنا المؤلفة من الجسد والروح مدعوة انطلاقاً من هذين العنصرين الى أن تتحدا وتتجانسا في أعمالها وحياتها. لذلك لا يمكن اطلاقاً فصل الفضيلة عن السعادة. إذ لا تتحقق السعادة بدون وجود الفضيلة.

يوجد في كل واحد منا فضائل وامتيازات وفرح وبعض الأعمال الكاملة. إن كل هذه الصفات والإمتيازات تؤلّف فيما بينها وحدة كاملة متجانسة.

لذلك نقول أن هذه التصريحات والأقوال التي تدلّ بصورة قاطعة عن توازن في الحياة وعن استقرار نفسي. هي أقوال تنبع من صميم المبادىء السقراطية.

فإذا كان هناك في الواقع علاقة متينة ودائمة بين الفضيلة والسعادة يكفي اظهارها وإعلانها للناس وحسهم على معرفتها والعمل بموجبها. حتى إذا ما أرادوا اكتساب الفضيلة كان لديهم الاستعداد الكافي والثابت على اكتساب السعادة.

لقد قضى سقراط حياته كلّها في سبيل تدعيم مبادئه وآرائه. وفي سبيل تبيان مفهومه للفضيلة وللسعادة. يقول سقراط أن الفضيلة تعطي نتيجة لامتلاكها السعادة — لأن الفضيلة بالنسبة لسقراط تساعدنا على تحقيق غايتنا وأهدافنا الوجودية. الفضيلة هو ما نسميه «الأجمل» وما نسميه أيضاً «الخير». فالأجمل والخير معاً هما يقول سقراط الشيء الضروري لحياة الإنسان ولسعادته.

إن سقراط لا يعترف اطلاقاً بوجود «الأجمل والخير» دون أن يكون هذا الوجود معللاً. إن «الأجمل والخير» هما حقيقة واحدة[1].

إن H. Maier في دراسته التي أتى بها عن سقراط Sokrates يتخذ موقفاً واضحاً وصريحاً حيال هذه النقطة: إن سقراط يقول الكاتب. هو مثالي يتمتع باقتناع كلّي بهذه المثالية. لذلك كرّس لها حياته كلّها واعتبرها رسالته الوحيدة الجديرة بأن تكون رسالة. وأن الفضيلة تؤمن السعادة للإنسان لا محالة[2].

Elle ressemble dirai-je, à une force à laquelle concourent par nature un attelage et son cocher. L'un et l'autre soutenus par des ailes, Or done, dans le cas des dieux, les chevaux, aussi bien que des cochers, sont eux-mêmes, bons comme ils sont faits de bons éléments. b) - Tandis que, dans le cas des autres étus, il y a du mélange: premièrement chez

(١) راجع: R. Simeterre, op. cit., p. 32.

(٢) راجع.

H. Maier, Sokrates, Sein Werk und Seinc geschichtliche, tubingen, stellung, 1913, p. 214.

٢ــ الميزة السقراطية : الفضيلة والعلم

سوف نعالج في هذا الفصل ، نظرية الفضيلة والفضائل عند أفلاطون مستندين في ذلك على أحاديثه التي بها استلهم وحاول التشبه بواسطتها ومن خلالها بمعلمه سقراط . فنحن هنا أمام أفلاطون الذي يحاول تجسيد سقراط وبث تعاليمه وفلسفته مع العلم . إنّه في محاولاته هذه كان يريد أن يتخطّى معلمه ، لذلك كان لا بدّ لنا إلّا أن نتحرى الخطوط العريضة والأساسية لفلسفة ولتعاليم سقراط معلم أفلاطون .

ومما لا شك فيه ، أننا قد نلاقي صعوبات كثيرة من أنواع مختلفة في تقصّي هذه الحقائق ، ذلك لأن سقراط لم يترك لنا شيئاً مكتوباً من تعاليمه وأقواله . ولكن لكي تستطيع اكتشاف تفكيره وآرائه الفلسفية لا بدّ لنا إلّا أن نستند بالتأكيد على بعض الشهادات والأقاويل التي لا زالت مجال تساؤلات أوصلها لنا أفلاطون معتبراً إياها أفكاراً وأقوالاً أتى بها بدون شك سقراط بالذّات .

في الحقيقة أنه لمن الطبيعي جداً أن يتبع التلميذ خطى معلمه قبل أن يكشف لذاته اساليب جديدة تتناسب وتطلعاته الخاصة والشخصية الى أن تصبح المسائل لديه ناضجة بما فيه الكفاية .

يظهر سقراط من هذه الزاوية وكأنه الجسر الذي عبر عليه السفسطائيّون بمبادئهم الإنسانية ــ الذاتية ، أولى فلسفة أفلاطون الأخلاقية .

فالخير بعد أن تخطّى المواقف الشخصية وكأنه الخير الفردي الوحيد ناكراً لذاته

القيمة الأخلاقية. احتل الآن في فلسفة سقراط — أفلاطون المرتبة العليا والكونية متخطياً بذلك الأنانية السفسطائية.

إلّا أن القضية الأخلاقية احتلت في الواقع المرتبة الأولى بين القيم الإنسانية الأخرى. وهذا يجسّد بصورة واضحة وصريحة للمبدأ الأساسي والجوهري للفلسفة الأفلاطونية: الإيمان المطلق والصريح بالواقع الحقيقي لعالم المثل وبإمكانية الدفاع عن القيم الأخلاقية أياً كان نوعها.

فأحاديث أفلاطون في مرحلتها السقراطية تنطلق من مسألة هوية المعرفة — الفضيلة الى التأكيد على الهوية المثالية للفضيلة كجوهر مطلق وغير متغير. وواقعي بحد ذاته. منفصل انفصالاً كلياً عن العلاقات الإنسانية الحسية.

لنبدأ الآن في الحوارات المتعلقة بمدح سقراط. حيث يكتب "Luigi Stefanini" ما معناه: ليس في العقيدة وحدها يعيش المعلم. فهذه العقيدة تنتظر مساهمة وتعاون التلميذ لكي تصبح قادرة على العيش. إن سقراط هو المثل الحي لتجسّد الفضيلة وهو العارف الأول. لأنّه الوحيد الذي قال أنه لا يعرف شيئاً. إن هذا القول هو الدليل الساطع على المعرفة العالية التي يتمتع بها سقراط. فالمعرفة السقراطية هي الاعتراف الواعي لجهل الإنسان لذاته.

أما فيما يختص سقراط — الإنسان. الذي يملك أية عقيدة فلسفية ليعلمها. فينبثق من هذا الكائن ما يسمّى «الفاضل» والـ «عادل» الذي تجسّد في حياة وممات هذا الفيلسوف. يقول سقراط أن السعادة لذاتها لا تولد الفضيلة. ولكن من الفضيلة تولد السعادة[1].

---

(١) راجع: L' Stefanini; Flatone, II, ed. Padova, Gedom, 1945, vol. I, 25.

راجع كذلك: Apologia, 20e et 23e.

هذه هي في الواقع القوّة الأخلاقية التي يعبر عنها في الخضوع للألوهية لذلك نقول أن الشر لا يمكن إلّا العصيان والتمرّد على القوّة الإلهية والشيء الأقوى فينا هو الله أو الإنسان[١] .

يقول"L. Stefanini"أن العارف هو الذي يحل محل التلميذ . وإذا كانت الفضائل في مكان تحل مكان المعلم . فهي هنا تتجسّد كلّها في الخضوع للعمل الإلهي[٢] .

لذلك يعتقد أفلاطون أن كل تفسير لا يتلاءم وهذا المنطق يختلف اختلافاً مطلقاً عن البطولة السقراطية . لأن هذه البطولة لم تأخذ مكانتها لو لم تكن آتية من هذا الصدر عينه .

أما في جورجيا "Giorgia" فيعرض لنا أفلاطون التكريس المتوازن والثابت لنفس الإنسان الحكيم . فيقول أن الإنسان الحكيم هو أيضاً الإنسان العادل الذي يناضل بكل ما أوتي من قوّة وشجاعة ضد الأهواء والميول الغريزية التي تعطّل مزاج الإنسان مزاجية هي عاقلة وخيرة... والإنسان الحكيم العاقل هو الإنسان الذي يتصرّف تصرّفاً حسناً مع الآلهة ومع البشر . وأن التعامل الحسن مع البشر يكمن في أن تحافظ على العدالة والمساواة مع البشر . والرحمة مع الآلهة .

إن المحافظة على العدالة والحكمة والرحمة يعني في أن تكون حكيماً ورحيماً . وهذا يتطلب الشجاعة والحلم . غير أن هذا لا يتم في الهروب والخضوع بل في تحمّل الآلام . كما وأنه يتطلب أيضاً معرفة تامة بالوقت المناسب للهرب من الأشرار . فالعاقل هو حتماً ذلك الإنسان الشجاع والرحوم والصالح في آن معاً[٣] .

---

(١) راجع : Apologie 29b.

(٢) راجع : L. Stefanini, Platone, op. cit., p. 27

(٣) راجع : Giorgia 507 a - b.

هذه هي في الواقع وجهة نظر سقراط حيال الفضيلة ، إذ يعتبر أن العلم هو الأساس الجوهري للفضيلة ، رغم تعدد الفضائل بمظهرها وأساليبها . كما وأنه يقول بأن كل فضيلة لنها أصل في علم ما . وهذا يتناسب مع الشيء الخاص بكل فضيلة من هذه الفضائل .

غير أن الحديث الذي ورد في Ménon يحاول فيه أفلاطون التركيز بصورة راسخة على معنى الفضيلة كاشفاً بذلك محتواها إلى أن يصل الى الإنسان ليقول فيه : إن كل ما في الإنسان يرتكز على النفس . وأن النفس هي متعلّقة بالحكمة التي بدونها لا عدالة اطلاقاً .

يقول سقراط لمنون ، أن بحثنا هذا يرتكز على النقطة التالية : إذا كانت الفضيلة هي حقيقة ،علم أو شيء آخر مغاير لذلك ، إن الفضيلة بالنسبة لنا هي الخير بالذات ، وإذا وجد شيء من الخير خارج عن العلم ولا يمت بصلة اليه ، يمكننا عند ذلك أن نقول إن الفضيلة ليست علماً ، أما إذا لم يوجد خير إلّا بالعلم ، فحينئذ لا يمكننا أن نرسخ نظريتنا القائلة بأن الفضيلة هي العلم [١] .

فبعد أن سأل سقراط محاوره بأننا صلاحاً بواسطة وفضل الفضيلة ، يتابع قوله قائلاً :

> δὲ ἀγαθοί, ὠφέλιμοι πάντα γὰρ τἀγαθὰ ὠφέλιμα ....
> ...Καὶ ἡ ἀρετὴ δὴ ὠφέλιμόν ἐστιν; e conclude
> Εἰ ἄρα ἀρετὴ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ τί ἐστιν καὶ ἀναγκαῖον αὐτῷ ὠφελίμῳ εἶναι, φρόνησιν αὐτὸ δεῖ εἶναι, ἐπειδήπερ πάντα τὰ κατὰ τὴν ψυχὴν αὐτὰ μὲν καθ' αυτὰ οὔτε ὠφέλιμα οὔτε βλαβερά ἐστιν, προσγενομένης δὲ φρονήσεως ἢ ἀφροσύνης, βλαβερά τε καὶ ὠφέλιμα γίγνεται. κατὰ δὴ τοῦτον τὸυ λόγον ὠφέλιμόν γε οὖσαν τὴν ἀρετὴν φρόνησιν δεῖ τιν' εἶναι

---

(١) راجع :

Ménon 87 e.d., Traduzione di C. d'Angelo, Firenze, ed. d'Anna, 1967, p. 49.

«فإذا كنا نحن صلاحاً، نحن أيضاً ضرورة... في الواقع بقدر ما يكون الشيء صالحاً بقدر ما يكون ضرورياً... والفضيلة هي شيء ضروري»[1].

ويختم حديثه قائلاً:

«فإذا كانت الفضيلة هي استعداد واحد من استعدادات النفس المتعددة، فوجودها إذاً ضروري، وهي بالتالي يجب أن تكون لا محالة علماً، لأن جميع الأشياء التي تتعلّق بالنفس ليست بحد ذاتها لا ضرورية ولا غير ضرورية، ولكن تصبح هذه الأشياء ضرورة عندما تضاف الى العلم. فالفضيلة انطلاقاً من هذا القول، وبما أنها ضرورية بحد ذاتها، يجب لا محالة أن تكون نوعاً من أنواع العلم»[2].

إن السفسطائيّون يقول G. Zuccante وجهوا جميع قواهم لهدم العامل الأساسي للأخلاق، لذلك كان من الضروري إيجاد أساس أكثر صلابة يكون بإمكانه أن يواجه كل نوع من أنواع التصدّي التي قد يأتيه من الخارج. فهذا العامل الأساسي لا بدّ إلّا أن يكون المعرفة بالذات.

فالمعرفة كانت تعتبر كأساس جد ضروري للحياة الأخلاقية بقدر ما كان الناس ذاتهم بحاجة الى الفضيلة لم يكونوا متأهلين لتعلم الفضيلة ونقلها وتعليمها الى أولادهم. هذا ما جعل سقراط يتحسّر لهذا الوضع القائم في الحياة المدنية. فبالعلم الصحيح والواضح يستطيع الإنسان أن يجد موازين جيدة لسلوكه ولمعاملاته مع الآخرين. ولكن يجب أن نلفت الإنتباه الى شيء مهم ألا وهو: إن العلم بالنسبة الى سقراط لا يعتبر المعيار الوحيد والأخير للأخلاق. إلّا أن الحياة الأخلاقية إن هي

---

(١) راجع: Ménon 87 e

(٢) راجع: Ménon 88 b - d

خلت من المعرفة ، تصبح ليس فقط بالنسبة إلى سقراط فضيلة ناقصة وغير كاملة ، بل تكون أيضاً خالية تماماً من الفضيلة[1].

إن هذا المنطق الأخلاقي العقلاني لسقراط لا يجد له تدعيماً في الإرادة ، ذلك لأن الإرادة في هذا الموقع ، يقول G.L.Fonsegrive تتلاشى فتسيطر بالتال المعرفة ، مما يدعو الى العجب ، كيف أن ما يسمّى (علماً) هو نتاج الإرادة ، بينما ينفي اللّارادة التي هي مصدر وعلة وجوده؟[2].

من هذا المنطق يتضح لنا أن هناك نقضاً في مفهوم المعرفة التي بها تفسر معنى ومفهوم الفضيلة وكيفية تكوينها وتطورها.

إن « التوافق المنطقي بين القطبين التابعين للعمل وللمعرفة يقول A. Labriola هو قوي جداً بحيث دفع سقراط رغماً عنه للاعتراف بوجود عوامل غير منطقية — عقلانية مؤكداً على أن كل فضيلة تنبثق من فعل العمل المثابر ، ومعترفاً أيضاً بوجود عوامل خارجة عن العوامل العقلية ، مؤكّداً على أن الإمكانات الطبيعية تأتي من فعل الفضيلة.

ولكن بما أن قراط لم يوضح هذه النقطة بالذات من الوجهة النفسية وبما أن كلمة حدث أو دلالة أتت عن سبيل الصدفة دون أن تدعم بدالة منطقية ، لذلك يتضح لنا أنه لا يمكن اصلاح أو معالة هذا الخطأ وهذه الفكرة المبهمة التالية : كون الفضيلة هي مرادفة للمعرفة[3].

غير أن ما نلاحظه في حوار "Lachète" هو أن القضية تظهر بوضوح بكل تشعباتها ومشاكلها ، عنيت بها قضية **الفضيلة كونها علم** ».

---

(١) راجع : G. Zueeante, op. cit., p. 195

(٢) راجع : G.L. Fonsegrive, Essao sur le libre arbitre, Paris, 1887, p. 18.

(٣) راجع : A. Labriola, Socrate, Bari, Laterza, 1947, pp. 417 e, 559.

فالحجة الأساسية التي وردت في هذا الحوار تدور حول مسألة الشجاعة إذ أننا نشهد حواراً يقوم بين "Nicia" و"Lachete" من جهة وسقراط من جهة أخرى ، حيث يحاول فيه المتحاورين إيجاد تحديد واضح لهذه المسألة : هل يمكن للشجاعة أن توجد بدون العلم ودون أن تكون منفصلة به؟

نلاحظ أن "Nicia" يؤكّد على أنه لا وجود لعلم بدون أن يكون هناك وجوداً للشجاعة.

Ταύτην ἔγωγε, ὦ Λάχης, τὴν τῶν δεινῶν καὶ θαο-ρχλέων ἐπισήμγν καὶ ἐν πολέμω καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ἅπασιν (1).

أما بالنسبة الى Lachete فإنّها هي العلم ، علم ما هو وما نخافه وما نتجرأ عليه ، كما هي الحال في الحرب كما في أي شيء آخر.

فإذا كانت الشجاعة لا تتضمن العلم ، تكون الشجاعة بذات الفعل في درجة تتساوى فيه مع الخوف والجهل القائم عند الأطفال والمجانين.

Οὐ γάρ τι, ὦ Λάχης, ἔγωγε ἀνδρεῖα καλῶ οὔτε θηρία οὔτε ἄλλο οὐδὲν τὸ τὰ δεινὰ ὑπὸ ἀνοίας μὴ φοβούμενον, ἀλλ' ἄφοβον καὶ μῶρον· ἦ καὶ τὰ παιδία πάντα οἴει με ἀνδρεῖα καλεῖν, ἃ δι' ἄνοιαν οὐδὲν δέδοικεν;(2).

أنا لا أسمّي شجعاناً لا الحيوانات ولا أي كائن آخر الذي بسبب عاهة عقلية لا يخاف المشاكل والصعوبات ، بل يجدر أن يسمّى معتوهاً وإلّا لأسميت شجعاناً الأطفال الذين تنقصهم الفطرة والذكاء إذ لا يخافون من أي شيء.

---

(١) راجع : Lachete, 194 e, 195 a

(٢) راجع المرجع نفسه. 197 a - b

ولكن إذا كانت الشجاعة بحد ذاتها هي علم، يجدر بنا القول أيضاً أنها علم الصلاح والشر. فإذا كانت حجة "Nicia" ناقصة وضعيفة ذلك لأنّها تخلو من العنصر العاطفي الذي يقترن عادة بالشجاعة.

فإذا كانت الشجاعة تعتبر علماً وتتشبه به، يكون أيضاً علماً ما نسميه عدالة، حكمة، وغير ذلك... » وهكذا يصعب علينا أن نميز بين الفضائل، بل اننا نحصد من جرّاء ذلك الفوضى وعدم التعادل في الإجتهادات. في أنه من الأفضل لنا التمييز بين فضيلة وأخرى، والتمييز بين علم وآخر، ونبين بالتالي خاصة كل علم وخاصة كل فضيلة.

في حوار "Ippia Minore" وهو الحوار الشاب ذات الطابع والأسلوب السقراطي، نرى فيه أفلاطون يتقبل النظرية أو المعادلة القائلة، بأن الخير يشتق من العلم، وأنه لا يمكن أن يكون هناك خيراً بدون وجود العلم.

ولكن هناك أشكال في المعنيين: فإذا كانت المعرفة، كمجرّد معرفة، هي فضيلة، فإن الزنى أو العمل الشائن المنبثق عن الادراك والمعرفة، يمكن أن يسمى أيضاً فضيلة، فيصبح حينئذ مستحيلاً التميـيز بين الخير والشر وحقيقة الخطأ لا تترك للإنسان أية وسيلة لكي يكون صالحاً.

نلاحظ إذاً من حوار "Ipia Minore" أن القضية الأخلاقية، قد عولجت بأساليب مختلفة وبتعابير جديدة غير مألوفة. من الفاضل، يقول سقراط؟ ذاك الذي يخطأ عن قصد وإرادة وعن تعمد؟ أم ذاك الذي يخطأ بغير قصد ولا يسابق تعمد وإرادة؟ فالحل هنا، هو لصالح النظرية العقلانية.

خلافاً لتأكيد ليتريا التي تعتبر أشيل أفضل من اوليليس، لأنّه أكثر بساطة من أوليس، يتمنّى سقراط أن يتأمل في المسألة التالية:

οἱ ἑκόντες ἢ οἱ ἄκοντες ἁμαρτάνοντες (1)

من هو الأفضل ، ذاك الذي يخطإ إراديا أم ذاك الذي يخطإ بغير إرادته؟

ولكن بعد أن تأمل كثيراً في هذه المسألة ، يهدم بصورة قطعية تأكيد ليتريا ويقول : إن أوليس هو أفضل من أشيل ، لأنّه شرير وذكي أيضاً ولأنه يعرف ماذا يريد وما يقوم به . وهو جميل وحسن ، لأنّه ما يقوم به ، يفعله بكبرياء وليس بحسب الطبيعة .

إن أوليس الذي أخطأ إرادياً ، فإذا لم يكن لديه فضيلة ، فإنّه على الأقل يوجد لديه استعداد للحياة الأخلاقية . فليس إذا ما أراد حقاً القيام بأعمال صالحة لحققها ، لأنّه يريدها ذاتياً . في حين أن أشيل لا قدرة له على القيام بمثل هذه الأعمال ، لأنّه بسيط بطبيعته .

Καὶ ψυχὴ ἄρα ἀκουσίως ἁμαρτάνουσα πονηροτέρα ἢ ἑκουσίως; (2).

« إن النفس التي تخطإ بغير إرادة ، هي أفظع من تلك التي تخطإ بإرادة (وعية ومدركة) » .

إن النية وحدها لا تكفي لتحقيق ولبلوغ السعادة والخير. إن أشيل باستطاعته تقديم مقترحات عديدة عن الفضيلة ، ولكن لا يمكنه رغم ذلك تحقيق واحدة منها . لذلك فهو لا يستطيع اطلاقا أن يكون صالحا . ذلك لأن الخير هو خير يهدف لمصلحة ما ، ولا يعتمد فقط على النية . إن الخير هو نتيجة لموقف إرادي وهذا يعني أن الخير هو شيء عملي وواقعي .

---

(١) راجع : Ippia Minore 373 e

(٢) المرجع نفسه 375 b

يقول L. Stefanini إن هذا الحوار يسجل في الواقع هزيمة فادحة للسفسطائيين الذين يعتقدون بأن العلم يأتي فقط عن طريق الاستغلال الحسي، كما وأنه يسجل هزيمة أيضاً للعلم السقراطي التجريبي.

إن الرابح الأكبر في هذه المسألة هو العقل الكلّي الذي يدرك بصورة واعية ملكاته الخاصة به[1]. ومشاكله أيضاً.

ولكن هناك قضايا كثيرة تعترضنا أهمها: «هل بإمكاننا أن ننسب مجمل القضايا الأخلاقية وفقاً لمفهوم "Achille" و "Ulisse" بالإتفاق مع وحدة المعرفة؟

فإذا كانت المعرفة فضيلة، فكيف يمكن إذاً للشر الأخلاقي أن يعيش وأن يتواجد مع المعرفة؟ لذلك يمكننا تلخيص منطق القسم الأول لحوار "Ipia Minore" بهذا النوع من المنطق الصوري "Syllogisme" حيث هناك معرفة. توجد هناك فضيلة. فإذا كان الشر يتحقق بواسطة المعرفة. فهذا الشر بالذات يكون فضيلة...[2].

فإذا أردنا أن نعبر عن ذلك بحسب منطق أرسطو فنقول:

لا وجود لشيء آخر إلّا للفضيلة. ولا يوجد قطعاً شيء خارج عن الفضيلة لأنّه حيث هناك مثقف هناك فضيلة.

فإذا كان "Ulisse" كاذب فإنّه يكون بالوقت ذاته مخلص. وإذا كان "Achille" مخلصاً فإنّه يكون في الوقت ذاته كاذباً. هذا يعني بأن الاثنين متساويين ولا فرق بينهما»[3].

---

(١) راجع: L. Stefanini, op. cit., p. 58

(٢) المرجع نفسه صفحة ٦٢.

(٣) راجع: Ippia Minore, 369 b

غير أن السفسطائيّون رغبة منه في الدفاع عن نظرية السفسطائيّون ، يسلط الأضواء على العوامل التابعة للنوايا الخفية عند الإنسان التي تعطي قيمة جد مختلفة عن القيمة الأخلاقية التي يرتكز عليها كل من"Ulisse" و"Achille". فالأول يمكن أن يخالف ذاته بدون إرادته في حين أن الثاني عندما يقول الحقيقة . فإنّه يقولها بهدف آخر غير معلن[1] .

ولكن أي طريق يمكن أن نستخلصها من العوامل التي لا تخضع للعقل في كذا عقيدة لا تعترف إلّا بالحقيقة المطلقة المشرقة من المعرفة في حين أن الإرادة والنية الباطنية لا يؤلفان اطلاقاً واقعاً جديداً للمعرفة . بحيث يمكنه أن يناقض أو أن يدعم المعرفة ذاتها .

فبالنسبة إلى العقلاني ، إن الذي يخون ذاته أو يخون غيره بدون إرادته ، يعني بدون معرفة منه — هذا إنما يدل على تناقض في المعاني والتعابير .

إذاً ، يحاول سقراط من خلال هذا إحباط واسقاط نظرية السفسطائيين الذين يفتخرون بـ الذي خان بدون إرادته وبدون معرفة منه . و يفضلونه على الذي كان بإرادته و بمعرفته السابقة بفعله هذا . في حين أن المنطق السقراطي يعطي قيمة أخلاقية حيث يوجد فقط ضمير واع و إرادة مدركة[2] .

(1) Cfr. *Ippia Minore*, 371 e. ἀλλα καὶ αὐτὰ ταῦτα ὑπὸ εὐνοίας ἀναπεισθεὶς πρὸς τὸν Αἴαντα ἄλλα εἶπεν ἢ πρὸς τὸν 'Οδυσσέα· ὁ δὲ 'Οδυσσεὺς ἅ τε ἀληθῆ λέγει, ἐπιβουλεύσας ἀεὶ λέγει, καὶ ὅσα ψεύδεται, ὡσαύτως.

ولكن يصح أن نعتبر هذه النظرية دخيلة على فلسفة سقراط لأن سقراط كان

(١) المرجع نفسه ٣٧٠ و٣٧١.

(٢) راجع :

Ippia Minore, 371 c.

محقاً باعتقاده أن الفضيلة لا يمكن وجودها بدون وجود المعرفة. إلّا إذا كان على خطأ عندما أكّد أن الفضيلة هي المعرفة الذات[1].

غير أننا نرى سقراط منسجماً مع ذاته حيال مفهومه للفضيلة. ولكنه من جهة أخرى ترك هذه المسألة لشروحات أفلاطون وأرسطو فيما بعد.

إلّا أن أفلاطون في الحقيقة لم يغير شيئاً من عقيدة معلمه سقراط. فالأحاديث السقراطية ما هي إلّا دفاع صريح وتأكيد ثابت لعقيدة المعلم دون التطرق الى النقاط أو إلى المواضيع الجديدة التي يخص الفضيلة.

في"Protagoras" يتوقف أفلاطون بطريقة طويلة على المبدأ القائل، بأن الذي يحدد العقيدة هو الألم واللذة والعمل الإنساني. ولس العلم. غير أنه يعود الى الفكرة الأولى القائلة بأن العلم هو الذي ينتصر في النهاية وهو الذي يحدد العمل الإنساني...

---

(١) راجع: G. Zueeante, op. cit., p. 204

٣ — التشبه بين الفضيلة والسعادة :

بعد كل الإعتبارات التي أوردناه لغاية الآن . لا بدّ لنا إلّا أن نلفت الإنتباه الى التشخيص السقراطي : الفضيلة — السعادة . التي يحددها بذات القياس والإتجاه الذي أورده عندما حدد العلم — الفضيلة.

هذا المنطق يدفعنا الى الإعتقاد بأن الفكر اليوناني بالحقيقة والواقع هو فكر واقعي إذ أنه ينظر أولاً إلى الشيء الذي هو خارج الإنسان ويفتش بالتالي عن السعادة انطلاقاً من الواقع المعاش في الحاضر الآني.

إن السعادة بالنسبة الى المفكرين القدماء يجب أن تكون حتماً متأصلة ومتصلة بواقع العالم الحاضر والمعاش في الوقت والزمان المعينين. وفي اتصال النفس والجسد اتصالاً طبيعياً ضمن إطار معين ومصير واضح الأفق والمعالم.

فإذا كانت السعادة تتخطّى العالم الحاضر والمعاش . فلا يمكن أن تدخل هذه في طبيعة ومزاج الإغريقيين والشعوب القديمة الأخرى. لذلك نفهم جيداً أفلاطون عندما يدافع عن السعادة المعاشة والمتجسدة في العالم الحاضر.

كذلك هو الحال للنفس الإنسانية . فإذا لم يكن مصيرها السعادة الكامنة في العالم الآخر رغم وجودها في العالم الدنيوي . فإن هذه السعادة لا يمكن إلّا أن تكون واقعية. لأن السعادة تأخذ وجودها من الخير المتجسد أي المحقق في العالم. فالسعادة أيضاً هي كامنة في النفس المتحدة اتحاداً جوهرياً بالجسد وهي تابعة له ولأعماله.

يعتبر أفلاطون في حوار جورجيا أن الألم أو اللذة . الفضيلة أو الرجاسة جميعها حالات موضوعية للنفس الإنسانية. يقول عن "Archelao" كمطلق أي رجل غير

عادل ، هو دائماً غير سعيد ، لأن السعادة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالخير المحقق ، وهي حالة يكتسبها النفس الإنسانية وتعمل بموجبها. لذلك كيف يمكننا أن نعتبر "Archelao" الملطخ بالجرائم إنساناً سعيداً؟

يقول أفلاطون ، بالنسبة لي ، إن «الإنسان الصالح والأمين والفاضل ، هو الإنسان سواء أكان هذا الإنسان رجلاً أو امرأة ، في حين أن الإنسان التعيس هو الإنسان الشرير واللاعادل والحيواني»[1].

فالإنسان الأرضي ، ولو ربح العالم والسلطان والنفوذ والغنى ، فهو حتماً إنسان تعيس ، ذلك لأن نفسه ملطخة بالذنوب والجرائم. إن هذه الصفات دفعت النفس الإنسانية الى أن تخسر «النظام والتوازن والجمال» التي بدونها لا سعادة تحقق ولا فضيلة تكتسب.

فلكي يحفظ أفلاطون مبدأ السعادة ، سعادة الفاضل ، فإنّه يدعو الإنسان الى التطلّع دوماً الى العالم الداخلي والماورائي ، بحيث تكون جميع الخيرات الخارجية والمرئية وكأنها صورة لما هو داخلي وغير مرئي.

فعلى ضوء هذا المبدأ يظهر ضعف سقراط وكأنه انتصار عاطفي سقراط الذي أقدم بملء إرادته على جرع السم في سجنه كان في حالة من السعادة تفوق سعادة وغبطة "Archelao" الذي يحكم من علياء عرشه ، لأن سقراط كان رجلاً فاضلاً و"Archelao" رجلاً شريراً.

في حديثه مع بولو"Polo" يضع سقراط قانون أخلاقه بصورة واضحة على هذا الشكل ، «إن الشر المطلق ، الشر الأفظع الذي يمكن حدوثه هو في أن تكون غير عادل».

---

(١) راجع : Giorgia 470 c - d

questo canone della sua etica: Οὕτως, ὡς μέγιστον τῶν κακῶν τυγχάνει ὂν τὸ ἀδικεῖν (1).

إن حجة سقراط هي في غاية الكمال ، ولو كان غير مقتنعاً بها كلياً ، مصرحاً بهذا القول : «من يعمل اللاعدالة هو الإنسان الظالم ، والإنسان الظالم هو في جميع الأحوال إنساناً تعيساً ، وهو أكثر تعاسة ذلك الذي لا يدفع فدية للعدالة عن ظلمه ، وأقل تعاسة ذاك الذي يدفع فدية للعدالة ويتقاضى من العدالة ومن البشر والآلهة على السواء»(٢) لنعالج الآن نظرية "Calliche"

Calliche: ὅτι δεῖ τὸν ὀρθῶς βιωσόμενον τὰς μὲν ἐπιθυμίας τὰς ἑαυτοῦ ἐᾶν ὡς μεγίστας εἶναι καὶ μὴ κολάζειν, ταύταις δὲ ὡς μεγίσταις οὔσαις ἱκανὸν εἶναι ὑπηρετεῖν δι' ἀνδρείαν καὶ φρόνησιν, καὶ ἀποπιμπλάναι ὧν ἂν ἀεὶ ἡ ἐπιθυμία γίγνηται (٣)
τρυφὴ καὶ ἀκολασία καὶ ἐλευθερία, ἐὰν ἐπικουρίαν ἔχῃ, τοῦτ' ἐστὶν ἀρετή τε καὶ εὐδαιμονία, τὰ δὲ ἄλλα τοῦτ' ἐστὶν τὰ καλλωπίσματα, τὰ παρὰ φύσιν συνθήματα ἀνθρώπων, φλυαρία καὶ οὐδενὸς ἄξια (٤)

إن الذي يريد أن يعيش صالحاً عليه ألّا يتوقف عند ذلك ، ولكن عليه معالجة رغباته وأن تكون له القدرة على إشباعها كاملة . إن الشهادة والحرية وكل ما يشابهها ينصهر بما نسميه الفضيلة والسعادة . إن كل هذه الإمتيازات الحسنة والقناعات الإنسانية التي هي ضد الطبيعة ما هي إلّا نقوداً لا قيمة لها .

---

(١) راجع : Giorgia 469 b
(٢) المرجع نفسه . 472 c
(٣) المرجع نفسه . 491 e - 492 a
(٤) المرجع نفسه . 492 c

يعلق "Sabbatucci-Kurei" على هذا القول بما يأتي . هذا هو أول تحديد للإنسان الذي يفوق الإنسان» .

إلّا أنه من الطبيعي جداً أن سقراط لا يمكنه التسليم بنظرية "Calliche" نظراً لتفاوت وجهة نظره للحياة مع تلك التي يؤمن بها «سقراط» .

فبالنسبة الى سقراط . إن الحياة كلّها مركّزة على الفضيلة وعلى القيم الأخلاقية . فليس صحيحاً أن كل من يتلذذ بالحياة هو بالضرورة سعيداً . لأنّ السعادة الحقة هي خير دائم لا يترك اطلاقاً مجال للبأس . وإن النفس الإنسانية لا يمكنها أن تعرف به أي اختلال بالتوازن . بل بالعكس فإنّها تبعث السعادة في النفس الانسانية كل استقرار وديمومة هانئة .

قد تسأل "Calliche" عن مصير أولئك الذين لا يعرفون أن يعطوا أية قيمة للحاجات هل هم سعداء؟ «ألعلّ الأموات والحجارة هي أكثر سعادة من غيرها ؟» .

ولكن بالنسبة الى سقراط — أفلاطون . إن سعادة العصبي التي أقر بها "Calliche" حدد معانيها وأصولها بما يسمّى «حجارة . وأموات» هي في العكس . السعادة الأصيلة والوحيدة وهي تشبه الى حد بعيد حالة الإنسان الصالح الذي يتمتع بسعادة ثابتة تجعله في أمان واستقرار دائمين.

هذه هي الحالة . حالة أفلاطون عندما كتب حوار «جورجيا» . حيث يظهر بحالة نفسية خاصة . تهدف فيما تهدف الى اسقاط اللذة مقابل الخير والحياة الجامحة مقابل الحياة الصالحة والفاضلة .

يريد أفلاطون من خلال هذا كلّه أن يميز تمييزاً تاماً بين ما هي لذات صالحة ولذّات شريرة وسيئة . إن الفضيلة يقول أفلاطون هي قيمة قائمة بحد ذاتها . مميزة عن ما يسمّى «لذة» . ذلك لأن أفلاطون يعتبر أن الخير هو غاية ونهاية كل أعمالنا الإنسانية حتى وإن فقد هذا الخير مصدر السعادة التي يرتكز عليها .

ولكن يمكننا أن نقول أن الإنسان مجبول بنزوات عديدة مختلفة تسيطر على قسم كبير من حياته العقلية وهذا ما اقرّ به سقراط غير أنه يقول في"Calliche"أن هذه الأهواء يجب أن تلجم لئلا تفلت من سيطرة العقل. فهو يقول في «جورجيا» ما معناه : «إن الإنسان السعيد هو حتماً ذلك الإنسان الذي يفعل الخير في حين أن الإنسان التعيس هو الإنسان الحيواني لأنّه يفعل الشر»[1] . ويقول أيضاً «إن الذي يريد أن يكون سعيداً عليه حتماً ممارسة الافعال الحسنة المتوازنة»[2] .

في حين أن الإنسان الفاسق عليه أن يدفع الجزية لقاء أفعاله الشاذة . «ولكي يكون فعلاً إنساناً صالحاً وسعيداً عليه أن يكون عفيفاً» كما نلاحظ أن أفلاطون يعترف بقدرة الإنسان التخلّي عن الأهواء وبقدرته في أن يكون عفيفاً. غير أن سقراط في كتابه الجمهورية لا يأتي إطلاقاً على ذكر العفاف أو العفة ، ولكن يعترف فقط بوجوب التعليم. لأنّه في «الجمهورية» يقول : إن الإنسان الذي يخطأ لأنه اقترف الخطأ بدون إرادته لا يمكن في هذه الحالة إدانته ، ولكن يجب أن يتعلم فقط . ولكن في كتابه «جورجيا» نراه يشدد كثيراً على تعريف العفة .

ومما لا شك فيه أن أفلاطون ظل طوال حياته العلمية والفاشلة أميناً للتعاليم السقراطية التي يجب عليها أن تفعل فعلها في الإرادة الإنسانية . إلّا أنه يضيف على هذه التعاليم فيقول : بأن المعرفة السقراطية يمكن أن لا تحمل الإرادة على الخضوع؟. ففي هذا القول يتجابه النظام الكوني للأفعال مع عالم المعرفة الحقة؟

---

(١) راجع جورجيا. 507 c

(٢) راجع جورجيا : 507 a

aver ribadito che τὸν δ' εὖ πράττοντα μακάριόν τε καὶ εὐδαίμονα εἶναι, τὸν δὲ πονηρὸν καὶ κακῶς πράττοντα ἄθλιον·

τὸν βουλόμενον... εὐδαίμονα εἶναι σωφροσύνην μὲν διωκτέον καὶ ἀσκητέον,

في الواقع . أن أفلاطون يشدد كثيراً على التمييز بين الرغبات الأساسية لحياة الإنسان ورغباته الثانوية التي لا يعتبرها اطلاقاً رغبات أساسية[1] .

إن على الفيلسوف أن يوفق بطريقة جد متوازية بين جميع القوى الإنسانية . فيترك لكل قوّة من هذه القوى المجال الواسع لكي تعبر عن ذاتها بطريقة سليمة دون أن تتجاهل اطلاقاً سائر القوى الأخرى . وهذه هي عين الحكمة .

---

(١) راجع : Republique, VIII, 558 d - e- 559 a; 559 c

(2) Cfr. *Repubblica*, VIII, 558 d- e, 559 a; 559 c.
'Αρ' οὖν οὐχ ὧδε; τοῦ φειδωλοῦ ἐκείνου καὶ ὀλιγαρχικοῦ γένοιτ' ἂν οἶμαι ὑὸς ὑπὸ τῷ πατρὶ τεθραμμένος ἐν τοῖς ἐκείνου ἤθεσι;
Τί γὰρ οὔ;
Βίᾳ δὴ καὶ οὗτος ἄρχων τῶν ἐν αὑτῷ ἡδονῶν, ὅσαι ἀναλωτικαὶ μέν, χρηματιστικαὶ δὲ μή· αἳ δὴ οὐκ ἀναγκαῖαι κέκληνται.
Δῆλον, ἔφη.
Βούλει οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ἵνα μὴ σκοτεινῶς διαλεγώμεθα, πρῶτον ὁρισώμεθα τάς τε ἀναγκαίους ἐπιθυμίας καὶ τὰς μή;
Βούλομαι, ἦ δ' ὅς.
Οὐκοῦν ἅς τε οὐκ ἂν οἷοί τ' εἶμεν ἀποτρέψαι, δικαίως ἂν ἀναγκαῖαι καλοῖντο, καὶ ὅσαι ἀποτελούμεναι ὠφελοῦσιν ἡμᾶς; τούτων γὰρ ἀμφοτέρων ἐφίεσθαι ἡμῶν τῇ φύσει ἀνάγκη. ἢ οὔ;
Καὶ μάλα.
Δικαίως δὴ τοῦτο ἐπ' αὐταῖς ἐροῦμεν, τὸ ἀναγκαῖον
Δικαίως.
Τί δέ; ἅς γέ τις ἀπαλλάξειεν ἄν, εἰ μελετῷ ἐκ νέου, καὶ πρὸς οὐδὲν ἀγαθὸν ἐνοῦσαι δρῶσιν, αἱ δὲ καὶ τοὐναντίον, πάσας ταύτας εἰ μὴ ἀναγκαίους φαῖμεν εἶναι, ἆρ' οὐ καλῶς ἂν λέγοιμεν;
Καλῶς μὲν οὖν...
Οὐκοῦν καὶ ἀνάλωτικὰς φῶμεν εἶναι ταύτας, ἐκείνας δε χρηματιστικὰς διὰ τὸ χρησίμους πρὸς τὰ ἔργα εἶναι;
Τί μήν;
Οὕτω δὴ καὶ περὶ ἀφροδισίων καὶ τῶν ἄλλων φήσομεν;
Οὕτω.
Ἆρ' οὖν καὶ ὃν νυνδὴ κηφῆνα ὠνομάζομεν, τοῦτον ἐλέγομεν τὸν τῶν τοιούτων ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν γέμοντα καὶ ἀρχόμενον ὑπὸ τῶν μὴ ἀναγκαίων, τὸν δὲ ὑπὸ τῶν ἀναγκαίων φειδωλόν τε καὶ ὀλιγαρχικόν;
'Αλλὰ τί μήν.

إن الإنسان السعيد هو الإنسان الذي يحب الخير و يمتلكه . هو الإنسان الذي يعيش بحسب الفضيلة . لأن الفضيلة هي النشاط الحقيقي والأصيل للنفس البشرية[١] . فالذي يسعى الى الحكمة يكون قد اقتنع بأن الحكمة هي أساس السعادة . هذا القول نراه يتردد عند أرسطو في كتابه «أخلاق» Vieomachea حيث يحدد وبصورة واضحة مفهوم السعادة[٢] .

نستخلص من هذا كلّه ما يلي : إن النفس التعيسة هي النفس العدائية . التي تعذب ذاتها بحبها المفرط لذاتها . والتي تترك العنان لأهوائها ولرغباتها الجامحة . تاركة جانباً القيم ٱنية الرفيعة .

في جورجيا . يقول أفلاطون أن التوافق بين الفضيلة والسعادة لا يتم إلّا في الحياة الأخرى . حياة ما بعد الطبيعة . بهذا القول يكون أفلاطون أول من أعطى مفهوماً اسكاتولوجياً للسعادة وللفضيلة .

يقول فردريكو شاكا Frederico Sciacea إن الفلسفة . أو أن لفلسفة

---

(١) راجع : Convito 204 d - c

(٢) ملحوظة : ترجمة إيطالية .

(1) Cfr. *Repubblica*, IX, 586 e, 587 a; Aristotele, *Et. Nic.*, I (A), 7, 1098 a, 12-15, trad. it. A. Plebe, Bari, Laternza, 1957...
ἅτε ἀληθείᾳ ἑπομένων, καὶ τὰς ἑαυτῶν οἰκείας, εἴπερ τὸ βέλτιστον ἑκάστῳ, τοῦτο καὶ οἰκειότατον;
'Αλλὰ μήν, ἔφη, οἰκειότατόν γε.
Τῷ φιλοσόφῳ ἄρα ἑπομένης ἁπάσης τῆς ψυχῆς καὶ μὴ στασιαζούσης ἑκάστῳ τῷ μέρει ὑπάρχει εἴς τε τἆλλα τὰ ἑαυτοῦ πράττειν καὶ δικαίῳ εἶναι, καὶ δὴ καὶ τὰς ἡδονὰς τὰς ἑαυτοῦ ἕκαστον καὶ τὰς βελτίστας καὶ είς τὸ δυνατὸν τὰς ἀληθεστάτας καρποῦσθαι...
εἰ δ' οὕτως, [ἀνθρώπου δὲ τίθεμεν ἔργον ζωήν τινα, ταύτην δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν καὶ πράξεις μετὰ λόγου, σπουδαίου δ' ἀνδρὸς εὖ ταῦτα καὶ καλῶς, ἕκαστον δ' εὖ κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν ἀποτελεῖται· εἰ δ' οὕτω,] τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετήν, εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταί, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην.

أفلاطون وأخلاقيّاته ذات أبعاد اسكاتولوجية عميقة وواضحة المعالم. ولكن إذا سلمنا بالمبدأ اقائل بأن السعادة هي صفة الإنسان الفاضل. فلا يمكننا إذن القول بأنها خاصة للحياة الحاضرة. هذا ما ورد في جورجيا. أما في نهاية كتابه الجمهورية. فإننا نلاحظ أن أفلاطون ينقض قوله السابق ويعترف باحتمال وجود السعادة في الحياة الحاضرة ويمكنها إعطاء الإنسان المجد والخير الدائمين. وذلك لكي يبرهن بأن الفضيلة لا تحب لذاتها وبذاتها. بل للإنعامات وللسعادة التي تصدر عنها.

فالسعادة ليست كاملة إذا لم تكن حالة دائمة. فحياة الإنسان هي قضية بالنسبة الى الحياة الأبدية. هذا القول ردده فيما بعد أرسطو بهذه العبارات: «فكما أن الربيع لا يتجدد بنهار واحد كذلك سعادة الإنسان وغبطته لا تتحدان في وقت قصير[1].

إن جميع مؤلفات أفلاطون النفسية والفلسفية والسياسية والإجتماعية. تهدف جميعها الى إعادة التوازن للإنسان وذلك بإرسائه أسس القانون الطبيعي للإنسان وكأنه صادر عن الآلهة[2] ... بعد هذا البحث العميق في مؤلفات أفلاطون وأرسطو يتضح لنا رأيين متباينين: فالحياة العلوية هي حتماً حياة سعيدة ولذيذة. أم هي في حركة تصاعدية ونزولية للذة بالذات وكأنها في حالة نقاهة وراحة؟

وبعد هذا البحث العميق لمؤلفات أفلاطون عرفنا جيداً نظرية سقراط حول مسألة المعرفة ـــ العلم كما وردت تفاصيلها في حوارات أفلاطون.

---

(١) راجع أرسطو. Eticu Nicomachea (A), 7 1088 a, 18 - 20
L. Stefanini, op. cit., vol. I. p. 276

(٢) راجع:

(2) Cfr. *Filebo*, 33 b.; *Leggi*, VII, 792 d: ...ἀλλ' αὐτὸ ἀσπάζεσθαι τὸ μέσον, ὃ νυνδὴ προσεῖπον ὡς ἵλεων ὀνομάσας...

في الفكر الفلسفي لمؤلفات أفلاطون الشابة ، يظهر جلياً كيف أن الإنسان ، إنسان سقراط هو إنسان عقلي— عقلاني من حيث الجوهر والتفكير ، حيث يستطيع بفضل عقله الإرتقاء الى أبعد ما يسمّى بالأفكار ليحقق بالتالي الفضيلة . لذلك يمكننا القول إلى أبعد ما يسمّى بالأفكار ليحقق بالتالي الفضيلة . لذلك يمكننا القول بأن تعاليم سقراط تظهر وكأنها تعبير داخلي للفلسفة المسيحية ، حيث تجد بها هذه الأخيرة أسس أركانها الفلسفي واللاهوتي . هذا وقد أطلعنا عليه "W. Jacger" [1] .

لكي نتعرف جيداً على تفكير سقراط حول الفضيلة ، لا بدّ لنا إلّا أن نرجع الى مؤلفات أفلاطون حيث يتضح لنا وبدون أدنى ريب ، أن المعلم (سقراط) كان على معرفة بينة وجيدة بالمبادىء الأساسية والخاصة لعقيدة الفضيلة ، كما وأن شهادات أفلاطون تدل بشكل واضح على كونية وعقلانية العقيدة السقراطية للفضيلة .

سؤالاً يطرح نفسه دائماً : ما هي الفضيلة بالنسبة الى سقراط ؟ ، ولكي نستطيع أن نجاوب على هذا السؤال ، لا بدّ لنا إلّا أن نستعين ببعض حوارات أفلاطون ، وتأويلها بشكل إيجابي وتجرّد خالص . لأن أفلاطون الفيلسوف الكبير لم يأخذ عقيدة سقراط بشكلها التام ، بل أوّلها وشرحها وفق تطلعاته الخاصة به ، محاولاً بالتالي تفسيرها ووضعها بصيغة جديدة متجددة مع بعض التناقضات . ولكن لا يخفى على أحد أن طابع السخرية السقراطية جعلت أفلاطون في حيرة من أمره حول معرفة الحقيقة السقراطية «الآن لا أعرف بالحقيقة ماهية الفضيلة : أنت ربما عرفتها قبل أن تلتقي بي ، والآن تظهر وكأنك لا تعرف عنها شيئاً» [2] .

ولكن في حوار "Senofonte" يقدم لنا أفلاطون سقراط وكأنه المعلم الحقيقي

---

(١) راجع : . Paideia, vol. I W. Jacger, Firenze, 1953, p. 287

(٢) راجع : Ménon; 80 d

للفضيلة. فالفيلسوف "Antonio Labriola" خلافاً لرأي "Schleicrmacher" الذي ينفي أية أصالة لشهادة "Senofonte" يظهر بوضوح أهمية وحقيقة شهادة "Senofonte" لأنها متشابهة ومطابقة للحوارات الأفلاطونية الأولية. لأنّها كتبت دون تحريف أو تشويه. ولأنها تتفق وموقف سقراط الجدلي مع السفسطائيين[١].

ولكن يمكننا أن نقول بأن الفضيلة بالنسبة إلى سقراط تكمن أصلاً في الحكمة[٢].

فكل شيء مهما كان وكل كائن من كان له فضيلته الخاصة به: ففضيلة العين تكمن في «المشاهدة». كذلك النفس (البشرية) لها أيضاً فضيلتها الخاصة بها والتي تكمن أصلاً في الحكمة[٣].

فالإنسان الذي يعرف هو الإنسان الفاضل، أي إنسان فاضل. فالعلم هو من فعل نظري ينطلق حالاً إلى الفعل العملي ليصبح بالتالي εὐπραξία فلا يمكن مثلاً أن نكون حكماء ونمارس في ذات الوقت أعمالاً سيئة تخالف أعمال الحكماء. وبتعبير آخر نقول: إنّه لمن المستحيل على العقل ألا يتخطّى أفعال الإنسان التي تصدر بطريقة لا عقلانية. فلا يمكن للفاضل إلّا أن يتصرّف بصورة طبيعية كرجل فاضل. فالحياة العملية للروح تكمن بالحياة العاقلة التي هي خاصة العقل الأولي: فالفضيلة هي شبيهة بالمعرفة.

إن هذه النظرية بالنسبة إلى مفهومنا المعاصر تظهر وكأنها متناقضة وغير منطقية، وهذا يوضحه أفلاطون في حوار Lachète حيث يقول ما معناه: «إذا كانت الفضيلة

---

(١) راجع: A. Labriola. Socrate, Bari, 1934. p. 25.

(٢) راجع: Alcibiade: 133 b

(٣) راجع: A. Ferro, op. cit., p. 123

علماً والرذيلة جهلاً. فالفضيلة كما سنرى لا تختلف عن الرذيلة لأن لكل منهما قاسم مشترك هو العلم».

فالسفسطائيـيون يعتبرون الفضيلة وحدة لا متجزأة وتكمن في أتباع العقل والمنطق غير أن موقف السفسطائيّين يمكن أن يلتقي وعقيدة الحلوليـين. فأتباع العقل يعني اتباع الطبيعة وفي آخر تحليل اتباع الكلمة الكونية أو الفعل الكوني. وهذا ما يحملنا على الإعتقاد بأن الفضيلة هي وحدة موحدة وأن الناس منقسمون فيما بينهم الى طبقتين:

طبقة العارفين.

طبقة الجهّال.

في محاولة لتحليل المبدأ الأخلاقي السقراطي. يمكننا أن نحدد الخير مع الحاجي، كالشيء الذي يبعث عند الإنسان السعادة والفرح بصورة عامة. ولكن انطلاقاً من هذا المبدأ يمكننا أن نلاقي تناقضاً مع رغبات ومصالح الفرد. فالإنسان السقراطي لا ينحصر اطلاقاً مع ما يسمّى بالفردانية الذاتية للإنسان السفسطائي. كذلك نرى أن عقل الإنسان عند سقراط عندما يتلاقى ويعقل الخير أي الحاجي، كقيمة أخلاقية— كونية، ينطلق من ثم الى التطبيق الفعلي لهذه القيمة.

فالفلسفة السقراطية بالنسبة لنا هي كجسر تعبر عليه الفلسفة الإنسانية النسبية التي يدعيها السفسطائيّون لتصل فتتحول الى فلسفة أفلاطون الأنتولوجية. فالخير عندما يتخطّى مواقف السفسطائيّون يحتل أسمى مرتبة إنسانية أكثر شمولية منذ قبل. فالإتصال مع الحياة الواقعية يكفي بحد ذاته لتحقيق الأهداف ولتحقيق الفضيلة على الأرض— ويكفي بالتالي لتحويل الخير المعلوم الى حقيقة واقعية محققة. في حين أن الصلة الشخصية كانت وحدها الضمانة الأساسية للنسبية الذاتية. لذلك يقول

أفلاطون : إنّه لمن الضروري جداً فحص الضمير «لأن الحياة بدون فحص ، لا قيمة لها ، ولا تجدر بأن يعيشها الإنسان»[١] .

إن تعاليم سقراط المتواصلة يمكنها أن تحيي الضمير الأخلاقي وتساعد بالتالي الإنسان على التوصل الى أعلى مراتب الحياة الروحية ، متعالياً هكذا عن الأشياء الثانوية والخارجية . إن تعاليم سقراط ، من خلال حياته ، تشهد على اهتمامه المتواصل بالإنسان وبقيمه الروحية والأخلاقية .

فالقضية الأخلاقية عند سقراط تخلق من حاجة الإنسان الملحّة في التعامل مع أخيه الإنسان على أسس أخلاقية صحيحة لبناء حياة سعيدة . من هنا نعرف جيدا أن تحقيق الفضيلة يعني بالوقت ذاته بلوغ السعادة . في حين أن العالم المعاصر ، عالمنا الحاضر ، يعتبر القضية الأخلاقية وكأنها قضية واجبات ونوايا ليس إلّا . من هنا يقول B. Brochard إن الأخلاق القديمة أخلاق من سبقنا وأخلاق حياتنا المعاصر على تباين واضح وجوهري[٢] .

ففي العالم اليوناني نرى أن الفضيلة والسعادة تشكّلان وحدة متلاحمة ولا يوجد بينهما أية صلة عقلية مهما كان نوعها ...

نلاحظ أيضاً من جهة أخرى ، أن مبدأ السعادة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالظروف الحياتية الحاضرة للإنسان بما أنه كائن مؤلف من نفس (روح) ومن جسد لا فصل بينهما . من هنا انطلق الفكر اليوناني معتبراً أن السعادة العلوية هي من نتاج الروح

---

(١) *Apologia*, 38 a. ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ανθρώπῳ.

(٢) راجع :

Cfr. V. Brichard, la morale ancienne et la morale moderne, in "Etudes de philosophie ancienne et de philosophie moderne", Paris, 1912.

فقط وهي بالتالي جوهر بسيط روحاني. فالنفس بعرف أولئك اللذين يؤمنون بالعالم الأخر، أمثال أفلاطون، ليست موجهة أصلاً لكي تعيش سعيدة إلى ما لا نهاية، ولكن هي موجهة لكي تكون في واقع غير متحرك وغير فان.

الفصل الثاني

في وحدة وتعددية الفضيلة

١ — القضية كما وردت في الحوارات الشابة :

لقد ورد في الـ Apologie أول كتابات أفلاطون ذات الطابع السقراطي ما يلي : «إني أجزم بأن القضية ليست ثمرة الغنى بل الغني مثل بقية الأشياء الصالحة هو ثمرة الفضيلة[١] . وفي بروتاغورا وردت القضية الأخلاقية من خلال كلمات سقراط على النحو التالي : «اشرح لي بصورة جيدة ودقيقة ، إذا ما كانت الفضيلة هي شيء ما واحد عنده تصدر الأجزاء التالية ، العدالة ، التأني ، القداسة ، أم هذه الأسماء المختلفة تدل كلها على معنى واحد فقط»[٢] .

فيرد «بروتاغورا» على هذه الأسئلة بسهولة كلية قائلاً بأن العدالة والتأني والسعادة والقداسة هي أجزاء لشيء واحد أعني الفضيلة . فيسأل سقراط إذا كانت هذه الأجزاء كمركز الفم والأنف والعين والأذن بالنسبة الى الوجه أم هي كمركز أجزاء الذهب ، المتساوية فيما بينها ، لأن القيمة معطاة للكمية؟[٣] .

---

(١) راجع : Apologie 30 b

λέγων ὅτι ‘Οὐκ ἐκ χρημάτων ἀρετὴ γίγνεται... ἀλλ’ ἐξ ἀρετῆς χρήματα καὶ τὰ ἄλλα ἀγαθὰ τοῖς ἀνθρώποις ἅπαντα καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ.’

(٢) راجع : Protogoras 329 c

ταῦτ’ οὖν αὐτὰ δίελθέ μοι ἀκριβῶς τῷ λόγῳ, πότερον ἓν μέν τί ἐστιν ἡ ἀρετή, μόρια δὲ αὐτῆς ἐστιν ἡ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη καὶ ὁσιότης, ἢ ταῦτ’ ἐστὶν ἃ νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον πάντα ὀνόματα τοῦ αὐτοῦ ἑνὸς ὄντος.

(٣) راجع : Protagoras 329 a

إن القضية ذاتها تعاود نفسها في بقية الحوارات وبنفس الطريقة والأسلوب. هل الخلق أو الشجاعة هما أجزاء من أجزاء الفضيلة أم هما الفضيلة بأكملها. يتضح لنا في الواقع أن أفلاطون لم يعط جواباً واضحاً وصريحاً لهذه التساؤلات رغم أن أسلوبه الديالكتي يحاول أن يظهر لنا أن الخلق والشجاعة لا يشكلان أي اتجاه خصوصي للنفس ولكن يبينان وجهاً مجدداً للفضيلة بما أنها فضيلة. ولكن رغم هذا فالقضية تحتل المركز الأساسي في الحوارات السقراطية عند أفلاطون. إن الجدلية السقراطية تشكّل بالنسبة الى أفلاطون المنطلق الأساسي والأصيل لفلسفته. من هنا نلاحظ أن أفلاطون حاول حل قضية الوحدة والتعددية للفضائل، وذلك من خلال تبنيه الحوارات التي المرحلة الوسطية للفلسفة الأفلاطونية.

إن أرسطو الفيلسوف العظيم، يشكّل بالنسبة لنا الشاهد الأساسي لهذا المنحى في فلسفة أفلاطون. رغم أن أرسطو في فلسفته تباعد كثيراً عن معلمه[1]. هذا ما يدلّنا على أن المعلم حل القضية بطريقة جديدة وغير مألوفة وأنه لم يطرحها بطريقة أخرى كما يعتقد البعض.

لنرجع قليلاً إلى سؤال سقراط الذي ورد في «بروتاغوراس» حول ما إذا كانت الفضائل الخاصة تؤلف جزءاً من الفضيلة الكاملة والشاملة كما هي الحال في أجزاء الوجه (الفم، الأذن، العين الخ...) أم أن هذه الفضائل تؤلف نوعاً من المعنى التكويني كما هي الحال للأجزاء المتناثرة من الذهب والتي تعتبر نماذج للمعنى العام للذهب. ولكن إذا ما أمعنا النظر في العلاقة القائمة بين الفضائل، وخاصة في النظام الأخلاقي الأفلاطوني، فإنّنا نتوصّل الى نتيجة حتمية هي التالية: إن هذا النوع من العلاقة لا ينطبق أصلاً ولا أساساً على المبدأ المتفق عليه حول العلاقة القائمة بين الأجزاء والوحدة.

---

(١) راجع: Aristetele, Ethica Magna, I, 1

غير أن القضية تتلخص على النحو التالي: العلاقة القائمة هي علاقة منطقية لها طابع مميّز. Suigeneris فالخلق σωφροσύνη هو مرادف وتابع للحكمة، ولكن الحكمة هي مبدأ أو معنى له مرتبة أسمى من مرتبة الخلق والشجاعة. فلا الشجاعة هي نوع من الفضيلة أسمى من الحكمة ولا كل الفضائل التي تكلمنا عنها هي أنواع من العدالة. في مطلق الأحوال يمكننا أن نقول بأن كل الفضائل الصغرى التي تكلمنا عنها تؤلف مجتمعة جزءاً من الفضيلة السلمية وذلك بطريقة جدلية منطقية وليس بطريقة تشبيهية نسبية.

إن الفضيلة في فكرة التأني تأخذ فكرة الشجاعة أيضاً كعنصر أساسي أسمى، تمنعها من الإنحطاط. كذلك نقول أن الشجاعة يجب أن تستمد قوتها وقدرتها واشعاعها من الحكمة بالذات لئلا تنحطّ وتسقط فتهلك.

إن فكرة الشجاعة بحد ذاتها تشمل في ذاتها الذاتية فكرة الرزانة والتأني لا بل نقول أن هذه الأخيرة هي عينها الشجاعة. فالحكمة إذا ما حلّت في الشجاعة تفقد معنى وجودها وبالتالي تفقد بعدها الأخلاقي وتنحط الى درجات السفسطائيين.

كذلك نقول أن التأني والتروي باختلاف ما قيل في الشجاعة والحكمة هي فضيلة مشتركة لكل أجزاء النفس البشرية. فهي أيضاً العنصر الأساسي والموحّد لتوازن أجزاء النفس المختلفة. في حين أن العدالة بما أنها ملىء الفضيلة فهي تلك المعزوفة المتناسقة للنفس[1].

إن الفضيلة الكبرى والأسمى، ليست مؤلفة من مجموعة الفضائل المتعلقة بها، بل هي العكس، كمال جميع الفضائل التي ذكرنا. لأنها تمثّل الكمال الكلّي والمطلق لهذه الفضائل، بنوع أن σωφροσύνη لكي تحفظ وجودها وذاتها، يجب عليها أن تكون في مطلق الأحوال شيئاً آخر غير ما يسمّى بالتأني Temperanza. كما وأنها يجب

---

(١) راجع: أفلاطون. Cfr. Republica, 431 - 432

أن تكون في ذات الوقت الشجاعة عينها ، لأن الشجاعة في أقصى حدودها هي الحكمة. من هنا نقول أن الفضيلة العظمى والأسمى هي عينها الشجاعة. فإذا انفصلت فضيلة التأني Temperanza عن الشجاعة التي هي محور الأخلاق ، فإن هذه الأخيرة تنحدر الى مستوى الـ Asectisme كما هي الحال عندما تنفصل الشجاعة عن الحكمة ، إذ أن الحكمة هي العنصر الحيوي والمحيي للشجاعة.

وبما أن الفضيلة المطلقة العلوية ، هي كمال الفضائل الأخرى المنبثقة عنها ، هي أيضاً في ذات الوقت ، المبدأ الذي منه تتألّف بقية الفضائل التحتية ، وهي بفضل هذا المبدأ تتخلّص من الاضمحلال والهلاك.

إن نظرية الفضائل هذه تشكّل بالنسبة لأفلاطون المثل الأفضل والقابل للتحقيق الفلسفي في نطاقها الجدلي ، التي اكتشفها المعلم الكبير أفلاطون. رغم محاولته اظهار أن العلاقة القائمة بين الأجزاء والكلي ، وليست بذات الطبقة القائمة بين المبدأ النوعي "Fénérique" إلّا أن أفلاطون يبقى بدون منازع الفيلسوف الأول الذي وضع الأسس الصحيحة للمنهج الجدلي.

لقد كتب مؤخراً "Seryio Hessen" يقول أن النظرية الجدلية أصبحت الهدف الخاص والمحور الأساسي للفلسفة الأفلاطونية ، خاصة في كتابه. وكتاب Parmemide وبالنسبة أيضاً إلى المسائل الأخلاقية الأخرى وبالأخص في كتابه Philèbe . ولكننا نلاحظ من مراحل تعليمه لعقيدة الفضائل أن المنهج الجدلي في كل أبعاده وخصائصه يمحور وبصورة واضحة لا تقبل الشك ، فلسفة أفلاطون كلها ، وخاصة ما يتعلّق منها بالأسس الأخلاقية[١] .

إن كل فضيلة مهما كانت لكي تبقى ذاتها ، يجب أن تكون في ذات الوقت ، شيئاً آخر غير ذاتها. فتكون فضيلة التأني مثلاً شجاعة ، وفضيلة الشجاعة حكمة.

---

(١) S. Hessen, Le virtu platoniche, Roma, Ed. Avio, 1952, p. 18.

فمن هذا التفكير الأفلاطوني انبثقت ولا شك نظرية الفضيلة والعفة لدى أرسطو والتي تعرف بالـ "Medictas" بين شيئين متمحورين لقد قال سابقاً "Attico" إذا ما قابلنا أرسطو بأفلاطون في هذا المجال، فإننا نرى أرسطو يتراجع عند منهجية أفلاطون(١).

إن أرسطو يقول في "Etica Nirhomachia" إن السعادة هي من فعل النفس، وهي بالتالي تصدر عن العقل أو على الأقل لا تخلو من حكم العقل، وإن الفضيلة هي في أن تتصرّف حسب العقل وإذا ما تعدّدت الفضائل، فتكون الفضيلة الكبرى من بين الفضائل هي الأهم(٢).

إن تعريف أفلاطون هذا يدلنا على أن أرسطو يمزج بين معنى السعادة ومعنى الفضيلة. وإن تعريفه هذا يحدد الفضيلة وكأنها وسيلة وواسطة لشيئين.

"Εστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένῃ λόγῳ... οὕτω δὴ πᾶς ἐπιστήμων τὴν ὑπερβολὴν μὲν καὶ τὴν ἔλλειψιν φεύγει, τὸ δὲ μέσον ζητεῖ καὶ τοῦθ' αἱρεῖται, μέσον δὲ οὐ τὸ τοῦ πράγματος ἀλλὰ τὸ πρὸς ἡμᾶς (٣).

إن الفضيلة هي ملكة تكمن في الوسط، إنّها نسبية بالنسبة لنا، ومحدودة من العقل... فكل إنسان يملك العلم يتحاشى في حياته الرزيلة والخطأ، ويفتّش مختاراً الحد الوسط، ولكن ليس الوسط العائد الى الأشياء، بل الوسط العائد الينا».

---

(١) E. Di Cesarea, Praep. Ev. XV, IV in G. Martano, Due precursori del neoplatonismo, Napoli, 1960, p. 37

(٢) Cfr. Aristotele, *Tt, Nic.* I (A), 7, 1098 a, 17-18, κατά τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην.

(٣) راجع أرسطو.
Cfr. Aristotele, Et. Nic. II (B) , 6, 1106 b, 36; Ibidem , II, (B), 5, 1106 b, 5.

ولكن إذا رجعنا الى المسألة القائلة بأن لكل فضيلة لكي تكون وتبقى ذاتها ، يجب أن تكون وفي ذات الوقت شيئاً آخر غير ذاتها الذاتية : (العفة — الشجاعة)، و(الشجاعة — الحكمة) . يعني يجب على الفضيلة أن تكون وحدة ، موحدة للاثنين . نقول أن معنى المبدأ العلوي الذي هو كمال الفضائل التحتية المتعلقة فيه ، هو عينه أصل نظرية الكمال (Pléroma) التي أتى بها أفلوطين . لذا تعرف فلسفته بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة .

إن أفلوطين يقول : إن أسمى درجات الفضيلة هي في أن تصبح شبيهة بالله[١] . هذا يعني أن الفضيلة لا تفهم إلّا من الوجهة الأفلاطونية ، وكما وردت في كتاب (الجمهورية ، حيث يتكلّم أفلاطون عن الفضيلة الإجتماعية التي تتطلبّ شروطاً تتفق والحياة السفلية التحتية التي طبعاً لا تتحقق في الله . بل تفهم الفضيلة بمعناها السفسالي ، حيث أن الفضائل عند الحكيم هي عينها الموجودة في الله . وبكلام آخر نقول أن الفضائل هي واحدة لا متعدّدة ، وأنها تنبثق من المبدأ الإلهي . وأن النفس البشرية يمكنها تحقيق هذه الفضائل ، لأنها هي بدورها تتمثّل بالمبدأ الإلهي الذي منه انبثقت هي الأخرى .

هذا لا يعني أنه يجب تقليد الفضائل الإنسانية التي هي دوماً تطبيق صورة على صورة أخرى»[٢] بل التشبه بالله .

الحق يقال أن هيغل أخذ كثيراً من الفلسفة الأفلاطونية المستحدثة لأفلوطين لتطوير منهجه الجدلي للفلسفة الحديثة .

إن هيغل في فلسفته الجدلية الحديثة استبدل تعبير أفلاطون (Meros) بالتعبير

---

(١) راجع : Plotino, *Enneadi*, I, 2, 1, 3. θεῷ ομοιωθῆναι.

(٢) راجع :

Plotino, Enneadi, I. 2, 7, 28, trad. fr. Brechier, Paris, "les Belles Lettres", 1924.

التالي «الان (Das Moment) محدداً بهذا التعبير العلاقة القائمة بين الفكرة التحتية والفكرة العلوية التي هي كمال «الان» أي الحالات الآنية المتعلقة بالفكرة العلوية ، لأنها هي خلاصة هذه العلاقة. وهكذا إن الفكرة التحتية تضمحل تجاه الفكرة العلوية بصورة جدلية تلقائية إلّا أنها لا تفني مطلقاً بل تنحط في الفكرة العلوية وتبقى كما هي دون تغير أو تبدّل.

لذلك نلاحظ أن الجدلية الهغلية تطبع بصفة خاصة العلاقة القائمة بين الأفكار في نظرية الفضائل الأفلاطونية. ففي حوارات بروتاغوراس التي تعتبر بحق من أهم الحوارات الأفلاطونية ذات الطابع السقراطي. يكتب "Gabrile Giannantoni" ما معناه : "هل الفضيلة لها ذات الصفة التي تتمتع بها العدالة أو الحكمة ... الخ ... أو بالأحرى هل جميع هذه الأمور والأشياء ليست إلّا أسماء فقط تهدف فيما تهدف اليه تحديد الفضيلة الموجودة بشكل عام[1].

في الواقع ، وانطلاقاً من بروتاغوراس بالذات نلاحظ أن سقراط يدفع بفضل حجته بروتاغوراس الى الإعتراف بأن الفضيلة هي واحدة ، لأنه لا يمكن اطلاقاً التسليم بأن كل فضيلة من الفضائل الخاصة ليست متجانسة مع بقية الفضائل. فالرحمة مثلاً تجاه الآلهة هي فضيلة مختلفة عن العدالة ، ولكن لا يمكننا القول بأنها ليست صحيحة وعادلة.

ذلك لأن لجميع الفضائل قاسم مشترك فيما بينها. وغالباً ما نرى بعض الفضائل تجنح نحو بعض الرذائل كما وأنها تجنح أيضاً الى ما يعاكس الرذيلة.

هذا ما يدلنا على أن الشيء الواحد لا يمكن إلّا أن يحمل ضداً واحداً فقط تجاه أمر معين. ومما لا شك فيه أن أفلاطون لا يبرهن من خلال هذا القول أن العلاقة

---

(١) G. Giannantoni, La filosofic prearistotelica, Roma, Ediz. dell'Ateneo, 1963, pp. 385 e 387.

المضادة هي شيء مختلف تماماً عن ما يسمّى بالتناقض المجرّد كما يصرّح به أرسطو بإقراره مبدأ الثالث المفتوح.

ولكن هذا لا يقيّم الحجة التي أعطاها أفلاطون لهذه القضية[1].

ولكن وحدة وتعددية الفضيلة ترجع وتطرح ذاتها مجدداً في حوار بروتاغوراس حيث نلاحظ أن بروتاغوراس يعود الى اعتبار الفضائل الخاصة وكأنها تخرج من فضيلة واحدة عامة. وكذلك فضيلة الشجاعة. فهي تفهم أيضاً من خلال هذا الإطار. يقول بهذا الصدد أن الشجاعة تنبثق أيضاً من الفضيلة العامة. وأن كمال الفضائل هي الحكمة. إذن يمكننا أن نقول. بأن الحكمة هي الفضيلة الأسمى والعامة وهي التي تحتضن جميع الفضائل. والتي منها تخرج بقية الفضائل. لذلك يقول أفلاطون بأن الفضيلة ليست صعبة المنال بأن تعلمها سهل ومرتبط بالمتعلم نفسه.

سوف نعالج قضية تعلم وتلقين الفضيلة في فصل منفرد. نظراً لأهميتها. ولكن نكتفي هنا بالقول بأن حوار بروتاغوراس أعطانا نتيجة حتمية واحدة وهي التالية: إن الفضيلة معادلة للعلم. وبما أن الفضيلة هي الخير العام. فهي أيضاً الموضوع الأصيل للعلم[2].

فإذا أعدنا النظر في بقية الحوارات الشابة. فإننا ندرك لا محالة. أن لكل حوار من هذه الحوارات فضيلته الخاصة به. والتي تميّزه عن بقية الحوارات الأخرى — وهذا ما علمه لنا أفلاطون من خلال "Protagora" تعني ὁσιότης وفي (Carmide) σωφροσύνη وفي (Lachete) l'ἀνδρεία الخ...

---

(١) G. Giannantonu, op. cit., p. 388

(٢) Cfr. G. Giannantoni, Dialogo e dialettica nei dialogbi giovanili di Platone, Roma, Ed., dell'Ateneo, 1963, pp. 218 sgg.

تتسم هذه الحوارات بذات الأسلوب وبذات الخصائص والمنهجية في التعبير وفي سرد الحقائق والأفكار. في الواقع أننا نلاحظ أن جميع هذه الحوارات تحاول أن تحصر النظرية الأفلاطونية التي ظهرت بصورة واضحة في البروتاغوراس، والتي تتلخص على الشكل التالي: لا إن جميع الفضائل تنحصر كلها في فضيلة واحدة عامة وشاملة. لذا فإننا نقول أنه لمن الصعب جداً تحديد كل فضيلة بذاتها. غير أن تحديد الفضيلة كونها الخير العام، أو العلم، علم الخير أو الشر هو تحديد صالح ووحيد سواء من الوجهة النظرية أو من الوجهة العملية[٢].

إن سقراط كمعلم للفضيلة، يظهر من خلال نقده أنه متفق تماماً مع ما قاله أفلاطون والسبب في ذلك يعود إلى أمرين: الأمر الأول يتعلّق بعدم إمكانية تحديد الفضيلة σωφροσύνη كحكمة عملية تعني ذاتها لذاتها، وكأنها تنفصل عن الفضيلة العامة. والأمر الثاني يتعلّق بعدم تحديد الـσωφροσύνη بالـ σοφία, يعني عدم تحديدها كإدراك بسيط ومجرّد.

ففي"Carmide" يلتقي تحديد معنى σωφροσύνη, والفضيلة اليونانية التقاء تاماً كاملاً. حسب التعبير"Sofrosime" إن الفضيلة تعني امتلاك عقل سليم، وبهذا يكون في تناقض مبين مع الجنون، جنون الإنسان الذي ينسى ويتجاهل ذاته والعالم الذي يعيش في فلكه.

ففي هذا المعنى، تكون الـσωφροσύνη, وكأنها الفضيلة المعاكسة والمناهضة لكبرياء الإنسان. وهذا ما يتفق تماماً مع ما نسميه نحن في أسلوبنا المعاصر الشيء الأنساني والتسامح والرحمة. إن الشيء الذي يميز الفضيلة عند أفلاطون هو ذلك الحكم على أعمال الإنسان انطلاقاً من وعيه لذاته ولواقعه. لذلك لا يمكن أن تسمّى هذه المعرفة وعياً مميزاً، إنما الفضيلة تأخذ أبعادها ومميزاتها من الإطار العام أكثر مما

(١) G. Giannantoni, op. cit., . 219

تأخذه من الإطار الخاص. فإن لكل فضيلة خاصة مميزة تتأخذ أبعادها من الخير العام ومن القيم الأخلاقية التي هي في الواقع جوهر الفضيلة.

أما في "Lachettes" فينطلق أفلاطون إلى تحديد الشجاعة فيقول: «إن تحديد الفضيلة، فضيلة الشجاعة ينطلق من مفهوم العلم، بل يقول أكثر من ذلك، إنّها العلم بالذات، علم الأشياء المرعبة التي تبعث على الخوف والأشياء التي لا تخيف بحد ذاتها. ويعتقد أفلاطون في "Lachettes" بأن الإنسان الذي يفتقر إلى الحكمة أو الى العدالة أو إلى الرحمة، هو الإنسان الذي يدرك بأنه يعرف بترو وحكمة الأشياء المخيفة والأشياء التي لا تبعث على الخوف، مقابل الآلهة. وإنّه يعرف كيف يستقي الخير ويعرف الأسلوب الحسن والأفضل في كيفية التعامل مع الفضائل ومع بقية الأشياء. إذن نقول بأن الشجاعة ليست جزءاً من الفضيلة μόριον ἀρετῆς بل إنّها الفضيلة كلها بأشملها وأكملها σύμπασα ἀρετή (١).

يقول "Stefanini" بأن سقراط يشترك في الحوار ليحل المشكلة، وليحدد بتعابير أصيلة المشكلة بالذات. فمن جهة يؤكّد بأن الشجاعة هي جزء من الفضيلة وهي تابعة لها، كبقية الفضائل كالحزم والعدالة والقداسة. ومن جهة أخرى يقول بأنها معاكسة للفضائل ويقول بأن العلم لا يمكن أن يسلم بوجود متعدد للفضيلة العلمية، ذلك لأن الفضيلة في حد ذاتها هي ذاتها سواء أكانت في الحاضر أم في الماضي أم في المستقبل. لذا نرى (Nicia) يحاول أن يظهر فضيلة الشجاعة وكأنها العلم. فالشجاعة لوحدها لا يمكنها أن تحدد العلم في حين أن العلم يشمل جميع الأوقات والأزمنة. ولكن من السهل القول بأن العلم كفضيلة، هو علم كل الخير، وكل الأشياء الفاضلة. وهو علم يمتل+ وفي ذات الوقت جميع الفضائل كلها شاملة ومجتمعة في آن(٢).

---

(١) راجع: 199 c - Lachette

(٢) راجع: Stefanini صفحة ٤٧.

إننا نفهم من خلال هذه الشروحات، بأن الهدف كان فحص ذلك الجزء من الفضيلة أعني به الشجاعة. وليست الفضيلة كلها[٢]. لذلك يقول أفلاطون بأن الشجاعة ليست الفضيلة كلها، ولكنها جزء منها. وإن الشجاع يمكن أن يكون خالياً من العدالة. لذا يخيل الينا أن الحوار يخلص الى نتيجة سلبية. فكل فضيلة تكمن في الواقع في عمق أعماق العمل والسلوك الإنساني، وأن لا فضيلة من الوجهة المبدئية مختلفة عن الأخرى. لذلك فإننا، يقول أفلاطون أنه لمن الجائز أن يتمتع الإنسان بفضيلة دون أن يتمتع ببقية الفضائل.

كيف يمكننا إذن أن نوفّق بين الحياة العلمية والعملية المعاشة وبين التناقض السقراطي؟ هذه المسألة سوف نعالجها بدقة في حوار (Phédon) وفي حوار الجمهورية. ولكن أفلاطون في أول نشاطه الفلسفي والفكري، يقدّم ذاته وكأنه المدافع المخلص والأمين لسقراط ولتعاليمه دون أن يعلن ذاته بصورة واضحة. إن تمجيد سقراط واهجلاقيته ومبادئه كانت المحور الأساسي لنشاطات أفلاطون الفكرية والفلسفية والتعليمية. وإن الشيء الواضح من هذا كلّه فيتلخّص في الأمور التالية: هل الفضيلة هي واحدة أم هي متعددة؟ هل يمكن تعلّم الفضيلة أو تلقينها أم لا؟ إن جميع هذه التساؤلات كانت تمحور أساساً مجمل النشاطات الفكرية والفلسفية لدى أفلاطون.

ولكن نتيجة لهذه التساؤلات ظهر أفلاطون وكأنه المعلم الأول للفلسفة الأخلاقية. وفي"Lachès"يظهر أفلاطون بأسلوب جديد وبآراء مختلفة تماماً عن ما سبق وعرضه في الـ"Protagoras" لا بل نقول أن ما أتى به أفلاطون من خلال "Lachès" كان نقداً وافياً لما قاله في الـ "Protagoras"

يقول "Schleirmacher" أن أفلاطون في معالجته لوحدة الفضيلة في كتابه

---

(١) راجع أفلاطون في Lachès ١٩٠ ث.

"Protagoras" يدعم وبصورة غير مباشرة المعادلة القائلة في تعددية الفضائل. في حين أن "P. Friedlaender" يرى في حوارات "Protagoras" و Lachès و "Republique" خطأ أفلاطونياً خالصاً يتمحور في النظرية القائلة بالوحدة في التعددية نسبة إلى القضية القائلة بوحدة الفضيلة مبدأ وأساساً[1].

إننا نلاحظ أن الحوارات الخاصة كلها كانت متمحورة في طرح قضية الفضائل الخاصة المتعددة. في حين أنه في فإنّه يطرح قضية الفضيلة من حيث هي فضيلة بقطع النظر عن تعدديتها.

ولكن خلاصة القول هي أنه لا يمكن تحديد كل فضيلة على حدة. إنّما يمكن فهم الفضائل من منطلق المعرفة الشاملة لمعنى الفضيلة.

---

(١) راجع:

D. Freiedlaender, Platon, vol. II. pp. 33sgg.

٢ ـ المسألة: مسألة الفضيلة في الحوارات الناضجة:

يعتبر الحوار الذي ورد في "Gorgias" الوثيقة الأساسية لأزمة الفكر الأفلاطوني. كما وأنه يعتبر التعبير الواضح والصريح لانفصال مواقف أفلاطون واستقلاليتها عن مواقف وآراء سقراط. لأنه في هذا الحوار تظهر وبصورة لا جدل فيها مشكلة الثنائية المتناحرة بين العلم العملي "Praxis" والعالم المعرفي "Mondo del conoxere" ولكن السؤال الذي يطرح نفسه من خلال هذه الثنائية هو التالي: هل يستطيع أفلاطون انكار النظرية الإغريقية المتعلقة بهوية الفضيلة والسعادة؟ إن الواقع يدل على أن أفلاطون لا يتنكر اطلاقاً للفكر الإغريقي حيال هذه القضية. فإنّه ليس من الجائز اطلاقاً أن نسلم بوجود الفضيلة دون السعادة، كما وأنه لا يمكننا أن نسلم بوجود السعادة دون الفضيلة. فالإنسان الصالح والعادل يمكنه أن لا يتألم في هذا العالم ولكنه يدفع ثمناً لعدم تألمه في الحياة الأخرى... إن أفلاطون يوضح من خلال "Gorgio" أن الحياة المرتكزة على النظام وعلى الخطط الواضحة هي حتماً الحياة الفضلى للإنسان.

يدلنا هذا القول على وجود اختلاف صريح بين نظرية أفلاطون ونظرية سقراط. فالمبدأ الأخلاقي لدى أفلاطون ليس مجرّد نظرية مثالية كما يفهمها سقراط، وليست بالتالي مجرّدة عن الواقع المعاش، وكأنها قائمة بذاتها. ولكن إذا وجدت الحقيقية لذاتها تصبح ضرورية لنيل السعادة والنصر. هذا يظهر أفلاطون بفكره الناضج المنفصل عن تعاليم وفلسفة سقراط.

إن المراحل العصيبة في التفتيش عن حلول لهذه المسألة ، وخاصة لمسألة الفضيلة التي وردت سابقاً في"Gorgias" نراها تعود لتظهر مجدداً في حوار"Ménon"انطلاقا من مسألة تعليم الفضيلة . سوف نرى في مواقف وفي حوارات أخرى أن هذه القضية سيحلها أفلاطون ولكن بطريقة سلبية لا ايجابية .

ومما لا شك فيه ، أنه إذا أردنا حقيقة أن نعرف إذا ما كانت القضية في متناول العلم أي إذا ما كان بإمكاننا تعلمها ، يتوجب علينا قبل كل شيء أن نعرف ما معنى الفضيلة بالذات . ولكن ليس كما فهمها"Ménon"بتعديد أنواع الفضائل الخاصة ، ولكن في معرفة ما هو شامل وجامع لكل فضيلة ، وفي معرفة القاسم المشترك الذي منه تتكون الفضيلة ، والذي به تتفق جميع أنواع الفضائل . فبفضل هذا الشيء المشترك نعرف الفضيلة بأنها حقاً فضيلة .

إن جميع المحاولات والتفسيرات التي حاولت تحديد الفضيلة كانت كلّها تفسيرات جزئية لأنها كانت جميعها تنطلق من مبادىء العدالة . وكأن الرجل الصالح أو الفضيل ، هو الرجل الذي يتأتى بأعمال عادلة . ذلك لأن العدالة بحد ذاتها هي جزء من الفضيلة وليست الفضيلة ذاتها . لذا نقول بأن حصر الفضيلة بالعدالة هو اجحاف بالفضيلة ذاتها .

لكن نلاحظ في"Ménon"حركة جدلية شبه عقيمة : فأفلاطون يحاول تحديد الفضيلة وكأنها العلم "Virtu-Seinza" فيقع حالاً من خلال هذا التحديد فيما نسميه : تناقض في المبادىء والأصول : فمن جهة يقول بأن الفضيلة ... علم ، وأن العلم قابل للتعليم ، إذن والحلة هذه نقول بأن الفضيلة قابلة كالعلم للتعليم ، ومن جهة أخرى يقول بأن العلم قابل للتعليم في حين أن الفضيلة غير قابلة للتعليم إذن الفضيلة ليست علماً[1] .

---

(١) راجع : Ménon 99 a

وهكذا نستطيع أن نقول انطلاقاً مما أوردناه بما أن الفضيلة لا يمكن تعلمها ولا تلقينها فلا يمكن إذن اعتبارها علماً ولكن تصبح عندئذ θεία μοῖρα تناهض وتناقض العلم επιστήμη وهي تأتي من فيض ونعم الهي . لذا نقول بالنسبة لنا أن الفضيلة بما هي عليه ، هي عطاء ديني — إلهي . دون أي عنصر عقلاني θεία μοῖρα ἄνευ νοῦ.

هذا القول يلخص في الواقع كل الحوار الذي ورد في "Ménon" فالقسم الأول منه نرى أفلاطون يتبع طريقة معلمه سقراط في تقصي الحوار والأسئلة . فيحاول جاهداً استخلاص الوحدة في جميع الفضائل المتنوعة ليصل بالتالي الى تحديد عام وشامل للفضيلة . إن الطريقة التي اتبعها سقراط يقول S. Russo هي طريقته الخاصة به والمعروفة بالطريقة الهللينية والطريقة النفسية » ، وكأنه بهذا الأسلوب يحاول اقناع Ménon بأن التحديدات الجزئية التي توصل اليها بحسب الطريقة السفسطائية هي تحديدات وجودية [1] .

نلاحظ من خلال القسم الأول لحوار "Ménon" أن أفلاطون يردد مختلف المعادلات السقراطية : المعرفة في أن لا تعرف وحدوية الفضيلة ، العرض الساخر للحوار بحسب الطرائق التي يستعملها الخصم أو المحاور الثاني ، واللاارادية الشر.

ἐγὼ δὲ τοσοῦτον δέω
εἴτε διδακτὸν εἴτε μὴ διδακτὸν εἰδέναι, ὥστ' οὐδὲ αὐτὸ
ὅτι ποτ' ἐστὶ τὸ παράπαν ἀρετὴ τυγχάνω εἰδώς. [2]

إن أطول من المعرفة ، معرفة ما إذا كانت متعلمة أو على الأقل الفضيلة فأنا (يقول سقراط) لا أعرف حتى ما هو الشيء بذاته .

---

(١) راجع :

S. Russo; **Introduzione e note al Menone.** Messina, ed. d'Anna 1967, p. 9.

(٢) راجع : 71, a Ménon

ἐγὼ δὲ εἰρηκὼς μηδενὶ πώποτε εἰδότι ἐντετυχηκέναι (1).

فإني لا أشاهد أحد اطلاقاً يعرف شيئاً عن الفضيلة.

ولكن إذا كان سقراط ذاته يعترف بعدم إمكانية اعطاء تحديد واضح للفضيلة. وبأنه لا يستطيع أن يبرهن كيف تكتسب الفضيلة ولا يعرف أيضاً ماهيتها. نرى «منون» بالعكس. يحدد الفضيلة. فضيلة الإنسان وكأنها الميزة الأسمى للإنسان المتمدن. في حين أن الفضيلة لدى المرأة تكمن في الخضوع لزوجها والحكمة في حكم وتدبير شؤون بيتها. فالفضيلة تحد أيضاً بطريقة تشبيهية مع فضيلة الإنسان الحر والإنسان المستعبد في الشاب ولدى الكهل.

ويقول أيضاً في «منون»[٢] أن كثرة الفضائل لدينا هي نتيجة لتعدد الأعمال. فكل عمل له فضيلته. ولكل منا فضيلته. ولكل عمر فضيلته ولكل واحد منا إذن له فضيلته الخاصة به.

إنّه لمن الواضح أن Ménon يريد من ذلك كله اعطائنا تحديداً لجوهر الفضيلة. ويفصل ذلك بحسب سقراط بواسطة «سلم الفضائل»: إذاً يا «منون» إذا سألتك عن جوهر النحلة. وعن ماذا يمكن أن يكون جوهرها. أفلا تجاوبني بأن هناك جواهر كثيرة. وبأجناس مختلفة ومتعددة؟[٣].

σμῆνός ἀρετῶν.

ἀτάρ, ὦ Μένων, εἴ μου ἐρομένου μελίττης περὶ οὐσίας ὅτι ποτ' ἐστίν, πολλὰς καὶ παντοδαπὰς ἔλεγες αὐτὰς εἶναι

---

(١) المرجع نفسه. 71 d

(٢) راجع: 72 a - Ménon

(٣) المرجع نفسه. 72 b.

لذلك نلاحظ الآن أن سقراط لا يريد أن ينكر تعددية الفضائل وتنوعها ، ولكن يريد أن يقول أن « هناك ناحية وسطية مشتركة — عامة لكل الفضائل ، والذي يتساءل حول جوهر الفضيلة يجب عليه أن يضع نصب عينيه تلك الناحية العامة المشتركة للفضائل لكي يستطيع بعد ذلك تبيان حقيقتها[1] .

> è ἕν γέ τι εἶδος ταὐτὸν ἅπασαι ἔχουσιν δι' ὃ εἰσὶν ἀρεταί, εἰς ὃ καλῶς που ἔχει ἀποβλέψαντα τὸν ἀποκρινόμενον τῷ ἐρωτήσαντι ἐκεῖνο δηλῶσαι, ὃ τυγχάνει οὖσα ἀρετή·

إن الفضيلة بما أنها فضيلة . تبقى هي هي . سواء إن وجدت عند الشاب أو عند الكهل . في المرأة أم في الرجل وهي :

> Τῶν αὐτῶν ἄρα ἀμφότεροι δέονται, δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης... Πάντες ἄρ' ἄνθρωποι τῷ αὐτῷ τρόπῳ ἀγαθοί εἰσιν· τῶν αὐτῶν γαρ τυχόντες ἀγαΘοὶ γίγνονται (٢).

فالفضيلة إذن هي في أن تكون قادراً على الحكم والقيادة . وهذا هو العنصر المشترك لكل الحالات (ولكل الفضائل)[3] .

والشيء نفسه يعني العدالة والحكمة ... وجميع الأشياء تصبح صالحة وفاضلة بنفس الطريقة وبذات الأسلوب . إذا حصلت جميعها على ذات النوعية . وهكذا فإننا نصل الى رأي سقراط القائل بحتمية الوحدة لجميع الفضائل » .

---

(١) المرجع نفسه . 72 c.

(٢) راجع : Ménon - 73 d

(٣) المرجع نفسه 73 b.c.

ولكي نجعل التحديد السقراطي أكثر ملائمة يجب أن نحدد الآن الصورة أولاً ومن ثم اللون. وفي كلا الحالتين يجب أن نبرهن أن التحديد يتطلب اظهار السمات العامة الحاضرة لكل صورة أو لكل لون. كما هي الحالة للفضيلة العامة الكونية وليس للفضيلة الخاصة الفردية (١).

ولكن إذا كان تحديد الفضيلة لا يشمل في طياته العدالة. كما مرّ معنا. فالعدالة رغم هذا التحديد تعتبر جزءاً من الفضيلة. يقول G' Giannontoni إن جميع المحاولات الرامية الى تحديد الفضيلة كان مصيرها الفشل. لأنها كانت محاولات جزئية أو لأنها كانت جميعها تدور في حلقة مفرغة.

إلّا أن أفلاطون يرد بعنف على هذه الاتهامات معتبراً ذاتها أول الجهّال. لأنّه لا يعرف. إلّا أنه يختلف عن الآخرين. لكونه يحاول التفتيش عن الحقيقة وعن المعرفة. فإذا وجدها بطريق الصدفة. فكيف يمكنه التعرّف عليها؟. إن هذه الجدلية الكلاسيكية فتحت في الواقع المجال أمام خلق نظرية جديدة عرفت فيما بعد بنظرية الـ Anamnésis. وفي Phédon يطرح سقراط القضية ذاتها مستنداً بذلك على ما ورد في Ménon ولكنه يريد مجدداً طرح السؤال الأول المتعلّق بماهية الفضيلة. إلّا أن سقراط في Phédon يحاول شرح إمكانية تلقين الفضيلة. فيقول أفلاطون إذا كانت الفضيلة حقيقة علماً. سيكون هناك حتماً معلمون. وبالطبع سيكون هناك معلمون للفضيلة. وهؤلاء لن يكونوا أبداً لا سفسطائيّون ولا رجال سياسة أمثال Timistocle و Pericle يعني بهذا استحالة تلقين الفضيلة أو تعلمها. وهكذا يظهر أفلاطون في موقع تناقضي مع ذاته: فمن جهة يقول بأن الفضيلة هي علم وهي بالتالي قابلة لأن تعلم. ومن جهة أخرى يقول بلا علمية الفضيلة ولا يمكن بالتالي تعلمها.

---

(١) S. Russo, op. cit. صفحة 23

إن الوسيلة الوحيدة التي بها يستطيع أفلاطون — سقراط ، الخروج من هذا المأذق تكمن في الفصل بين «العلم» والأفكار الحقيقية . وبين السياسيّون الذين ذكرهم والذين يتبعون الأفكار الحقة ، غير أنهم لا يملكون علم الفضيلة[1] .

ولكن يمكننا استخلاص القضية على الشكل التالي : بالإبتداء أولاً بالتسليم بأن الفضيلة شيء ضروري[2] . ومن ثم اعتبار كل محاولة تكمن في النفس وكأنها شيء ضروري أيضاً تسعى للحصول على هدفها الأصيل المتأصل في المعرفة[3] . إذاً إن الفضيلة بما أنها ضرورية ، وهي أيضاً كبقية استعدادات النفس معرفة ، وهكذا يمكننا أن نعرض المعادلة التالية : إن الفضيلة هي أيضاً فكرة حسنة بذاتها[4] . ونقول أيضاً إن الفضيلة هي علم سواء أكانت جزئية أم كاملة .

إن أفلاطون في ختام حواره Menon ينتقد بعنف رجال السياسة ، خاصة Temistocle, Pericle, Tueidike لذلك يقول Goimperez إن حوار Ménon هو من الوجهة المعنوية تكرار لما ورد في الـ Pritagoras إن رجال السياسة الحكماء لم يكن باستطاعتهم تعليم الفضيلة لأولادهم ، ذلك لأن الفضيلة التي يتنعمون بها هي عطية أو هبة الهية ، لذلك لا يمكن اعطاؤها لأحد[6] .

لذا نقول ، إنّه كما أن العلم لدى أفلاطون واضح ، كذلك هي المعرفة ، وإن المعرفة وحدها لا تكفي لخلق الفضيلة ، وإن الفيلسوف يخلف في الشعب ، وفي عامة الناس ، أزمة الفكر السقراطي ، وهذا ما يحدد الأخلاقية الأفلاطونية . ذلك لأن

---

(١) راجع : G. Giannantoni, op. cit., p. 407

(٢) Ménon 27 c

(٣) المرجع نفسه . 88d

(٤) راجع : R. Russo, introduzione al Menone, op. cit., p. 52, nota 1.

(٥) راجع : Ménone 89 a

(٦) راجع : T. Gamporez, Pendatori, Coreci, I. pp. 196 ss.

المعرفة يمكن أن تدفع بالإنسان الى عمل الشر بذات النسبة التي تدفع به الى عمل الخير.

لذلك يقول أفلاطون في حوار Ménon إن الفضيلة لا تتحقق لا في الطبيعة ولا عن طريق التعلم، ولكن بمساهمة واشتراك الهي[1].

في النتيجة نقول بأن الفضيلة ليست وراثية ولا هي نتيجة تعلم يقوم به العلماء، بل هي تنبثق من سعادة الهام روحي الهي.

ومما لا شك فيه، إننا نجد في فلسفة أفلاطون التفكير العقلاني السقراطي. غير أن المعرفة بالنسبة الى سقراط بالذات تتحول الى عمل فعلي لتصبح εὐπραξία, في حين أن المعرفة بالنسبة الى أفلاطون لا تكتني بما هو نظري. فالنظرية وحدها لا تضمن تحقيق العمل العقلي للفضيلة.

إن العلاقة القائمة بين العلم والفضيلة بالنسبة الى سقراط هي علاقة مرتكزة بديهياً على خصائص متعلقة بحالها. في حين أن أفلاطون يرى هذه العلاقة ضمن إطارها الأوسع والأشمل: فكما أن المعرفة الحقة تتصل بالقوة العقلية. هكذا هي الحالة بالنسبة الى الفضيلة: فهي اشتراك العقل في الكائن الحق. وبهذا الاشتراك تصبح الفضيلة خيراً عاماً. بذلك يكون أفلاطون قد تخطّى مبدأ سقراط فيما يخص الفضيلة.

إن أفلاطون بالواقع يفتش عن الشمولية للفضيلة وليس جزئياتها التابعة لها. إن جوهر الفضيلة بالنسبة إلى أفلاطون يكمن في الاشتراك الالهي مع عمل الإنسان. وهذا هو السبيل الوسط الذي من خلاله نستطيع البلوغ الى الفلسفة الديالكتية.

---

(١) راجع: A. Ferro, op. cit., p. 123.

٣ — القضية في الحوارات الأخيرة : حوارات الشيخوخة وحوارات الجدلية

إن القضية الأساسية التي بها تخطّى أفلاطون الفلسفة السقراطية تكمن في المبدأ القائل بأن الفضيلة هي قياس كل شيء . وبأنها الركن المميز الذي من خلاله يستطيع الفيلسوف أن يحكم على الشيء بأنه جيد أو جميل . أو أن يقول بأن الشيء هو نسبي أو هو عادل .

إن اللّاعدالة في الواقع تهدم النفس الإنسانية وتهدد توازنها وتجعلها بالتالي غير قادرة على التحكم في أحكامها وفي تصرفاتها .

في حين أن العدالة بما أنها قانون شامل وكوني . هي أيضاً توازن في الإتجاهات والآراء والأحكام . «فكل شيء جميل . هو أيضاً خير . والجميل لا يمكن أن يكون بدوره نسبة إنما هو النسبة بالذات»[١] .

إن كل شيء مهما كان . وكيفما كان ومن أين كان مصدره . إذا ما خلى من التوازن أو من النسبة أو من ما هو ضروري . فإنّه يجلب الشقاء والشر ويبعث الشر في جميع العناصر التي منها يتألّف هذا الشيء وخاصة الشيء ذاته إذا ما كان شراً بذاته[٢] . كذلك هي الحالة إذا ما كانت الفضيلة لا تتفق مع الحياة البديهية التي هي عمل الإنسان الأخلاقي والتي تكمن في أن يتبع الإنسان الله وفي أن يتشبه به .

(١) راجع : Timé, 87 e. Trad. Ital. di Fraccanoli, Milano, 1906.

(٢) راجع : Filebo 64 b

« إن الله ليس في أية حال من الأحوال غير عادل ، بل إنّه العدالة بالذات ، ولا يوجد شيء اطلاقاً يشبهه . ولا يوجد أي شيء ولا أي شخص بإمكانه أن يصبح عادلاً كما هو عادل »[1] .

θεὸς οὐδαμῇ
οὐδαμῶς ἄδικος, ἀλλ' ὡς οἷόν τε δικαιότατος, καὶ οὐκ
ἔστιν αὐτῷ ὁμοιότερον οὐδὲν ἢ ὃς ἂν ἡμῶν αὖ γένηται
ὅτι δικαιότατος

إن الإنسان الذي يريد أن يكون حقيقة ، إنساناً صالحاً ، وفاضلاً عادلاً ، يجب عليه التحلي بالفضيلة العليا الكامنة في الإتحاد بالله . والفضيلة هي اظهار الوهية الفضيلة بذاتها . إن هذه العملية في الواقع هي ظاهرة تاريخية في حياة الإنسان الفكرية ، والتي ثبت عليها فيما بعد الأفلاطونيون المحدثون عقيدتهم وفلسفتهم ، وكذلك مفكرو عصر النهضة أمثال "Mareilio Fieino"

ولقد قيل عن أفلوطين ما معناه : إن الفضيلة في أسمى مراتبها تكمن في أن تصبح على مثال الله (θεῷ ὁμοιωθῆναι)[2] . في حين أن الفيلسوف Marsilio Ficino كان المفكر الأول والفيلسوف الوحيد في عصر النهضة الذي قال وبرهن عن خلود النفس الإنسانية وأن لدى الإنسان رغبة ضرورية في التشبه بالله وفي تجسيد صفات الله في حياته الإنسانية .

إن هذا الأسلوب الذي أتى به أفلاطون يضعنا حقيقة في مناخ تأملي محض . وهذا ما نراه في تألق ومن خلال كتابه « الجمهورية » . ومما لا شك فيه أن المبادىء القصوى للقيم الموجودة في الدولة هي احترام القوانين . وبهذه القوانين يتمجّد

---

(١) راجع : Tecte to 176 c

(٢) راجع : Plotino. Enneadi. I. 2. 1 - 3.

الشخص — الفرد وتتمجّد بالتالي الجماعة والحياة الجماعية للمجتمع. لذلك يقول أفلاطون إن الحكمة الموجودة في القوانين تضمن لأفراد المدنية الاستعدادات اللّازمة للحياة الأخرى.

نجد أفلاطون من خلال هذا القول وكأنه لاهوتي لامع يعرف مدى تأملاته ومواعظه[1]. وكأنه الوحيد الذي يقلق لاكتشاف الفضيلة.

يقول E. Labrizzi إننا نجهل تاريخ كتابة حوار الجمهورية. غير أنه لمن المعقول جداً أن يكون الكتاب يرجع الى مرحلة حياة أفلاطون الأخيرة. وهي المرحلة التي يتميز بها الفيلسوف بالنضج والرزانة في آرائه وفي تفكيره الفلسفي[2].

في القسم الرابع من كتاب الجمهورية. فإنّنا نرى أن قضية تعددية الفضائل ترتكز على أسس اجتماعية وعلمنفسية أفلاطونية خالصة. إن هاتين المسألتين. تركهما سقراط على حده دون أن يغوص في تفاصيلهما. في حين أن أفلاطون أكب على شرحهما وذلك بطريقة مفصلة وموضوعية. فالفضائل تختلف بعضها عن البعض وفقاً للإنتماءات الإجتماعية التي منها تتألف الدولة. وفقاً لمختلف الأجزاء التي منها يتألّف الكائن الحي — الإنسان. لذلك يقول أفلاطون يوجد بين الـ "Polis" والـ Psyohé علاقة أصيلة مبنية على المقارنة الموضوعية. لأن البنية الداخلية للمجتمع هي ذاتها للنفس الإنسانية.

فالدولة يقول أفلاطون تتألف من طبقات ثلاثة وكذلك الفرد. وبما أن الدولة والفرد متساويان في الطبقات. والعلاقة القائمة بينهما يجب أن تكون إذاً علاقة قائمة على التوازن والتكامل والتشابه.

---

(١) راجع:

C. Librizzi, il priblema politico, Passi scelti della republica, Roma, Signorelle, 1957, p. 15.

(٢) المرجع نفسه. صفحة ١٩.

يقول S.Caramella أن سقراط خسر نضاله في سبيل اكتشاف الفضيلة ، لأن كتابه حول التحديد لم يكن مبنياً على الأصول الإجتماعية الصحيحة ، المرتكزة على التجدد الإجتماعي الدائم. وهذا ما دفع أفلاطون الى الأخذ بعين الإعتبار التغيرات الإجتماعية. لذلك نلاحظ أن في كتابه الجمهورية يحاول جاهداً بناء الأسس الصحيحة للدولة الحديثة حيث فيها يمكن تحقيق الفضيلة السياسية «أعني العدالة» حيث يجد فيها كل فرد من أفراد الدولة سعادته وراحته وهناءه.

إن الهدف الأول والأساسي الذي يشغل أفلاطون يكمن في إظهار العدالة. وفي إمكانية تحقيقها فعلياً وعملياً. وفي حال ظهورها عادلة تضمن السعادة للفرد وللمجتمع على حد سواء.

إن أفلاطون يحاول من خلال اظهار العدالة ، التركيز على أنها أصل التوازن للقوى النفسية الثلاث وللطبقات الثلاثة التي منها تتألف الدولة. إن العدالة بنظره هي الخير العام والأسمى للفرد وللمجتمع.

هذا في الواقع هو فكر أفلاطون الأصيل فيما يخص العدالة ، ولكن أفلاطون لم يأخذ بعين الإعتبار الإمتيازات الخارجية التي يمكن أن تنبثق عن العدالة. فالإمتيازات في الواقع تشمل الدولة من جهة والإنسان الفرد من جهة ثانية. ولكن هذه الامتيازات يعتبرها افلاطون ثانوية بالنسبة لهدفه الأول ألا وهو تحقيق السعادة وامتلاك الفضيلة.

إن هذا النوع من التفكير دفع السفسطائيّون الى اعتناقه وتبنيه : فكل عمل له فضيلته ، من هنا نقول لكي نعرف الفضائل أو الفضيلة ، فضيلة الإنسان وفضيلة المجتمع ، يكفي أن نعرف طبيعة وعمل الإنسان، وطبيعة وعمل المجتمع.[١]

---

(١) راجع :

Cr. J. M. Lavinfosse, La morale de Platon, in "Antiquité elassique", Paris 1965. p. 487.

صحيح أن في المجتمع طبقات متعددة . وإن الطبقة السفلى هي طبقة العاملين أو العمّال لأنها تمثل طبقة الاقتصاد . لأن غايتها محصورة في العمل ولأن الواقع الأساسي لطبقة العمال هو امتلاك الامتيازات الخاصة أو الربح الخاص والمصلحة الخاصة . فلهؤلاء يقول أفلاطون اتجاهات فردانية تهدف فيما تهدف الى الخير الخاص ولا تهدف اطلاقاً الى امتلاك الخير العام .

فالنفس الإنسانية أيضاً إذا لم تكبح أهواءها فإنّها تزج الفرد في الشهوات ، لذلك يتوجب على الفرد يقول أفلاطون . أن يتحلّى بالعفّة والصبر . فالتحلي بالصبر هو بحد ذاته فضيلة . فالذي يكبح أهوائه الفردية يستطيع بالتالي أن يكبح أهوائه في المجتمع الذي يعيش فيه .

هذا النوع من التفكير يرد بصورة متواصلة في الحوارات القانونية . حيث تجد الحياة العفيفة ذات غبطة وسعادة لأنّها حصلت على الخير الأسمى .

«في الحياة العفيفة نرى اللذات الخيرة تفوق وتتفوق على الألم . في حين أن الحياة المشبعة باللذات الشريرة أي الشهوانية . فهي ترى الألم . والقلق يتفوق هنا على السعادة وعلى الفرح[1] .

إن الطبقة الثانية التي منها تتألّف الدولة . فيسميها الفيلسوف طبقة الجند أو الحرس "Fylakes" غاية هذه الطبقة تكمن في الدفاع عن الدولة . غير أن فضيلة هذه الطبقة هي الشجاعة يضاف اليها فضيلة الطاعة للرؤساء والأمانة لهم لأنهم ينتمون الى طبقة عليا وهم يتنعمون بالتالي بفضيلة الحكمة .

إن واجبات الشيوخ والحكماء (Kyria) تكمن في تحمل مسؤولية السلطة في الدولة ولأنهم يعرفون جيداً أنهم قلة في المجتمع . ولأنهم يعرفون جيداً أنه بإمكانهم

---

(١) راجع : Les lois; V. 734 e. 734 b

ولوحدهم فقط تدبير أمور الدولة بفضيلة العدالة التي يمتلكونها وحدهم. فواجبهم الأولي يكمن فقط في توفير السعادة والخير العام للمجتمع وللأفراد[1].

وهكذا يقول أفلاطون «إن المبدأ الأعلى للكون، ليس العقل المنظم والمبدع، بل الخير المطلق. أو بالأحرى الفكرة المجرّدة. إن الجهل كل الجهل هو التركيز على المعرفة الحسية».

يقول أفلاطون أيضاً، لكي تضمن للدولة نظامها وأسسها، يجب أن تسند أولاً الى الفلسفة، فالفيلسوف هو الذي يتفوق على القانون لأنّه وحده لديه القدرة على امتلاك العقل والمنطق. فبهذين الأساسين يستطيع الفيلسوف تدبير الدولة. إنما الهدف الأول الذي من أجله جعل الفيلسوف هو تربية الشباب. وهذه هي قضية أساسية في الدولة. لذلك يركّز أفلاطون بصورة جدية على أهمية الأخلاق. فالدولة التي لا أخلاق لها لا تعتبر بنظره جمهورية حكيمة».

وهكذا فإننا نرى في دولة أفلاطون المثالية تحديدات مختلفة وفروقات متعددة بين أفراد المجتمع الواحد. فهناك فروقات أتت نتيجة لعمل الأفراد وهناك تحديدات أتت نتيجة لاختلاف الطبقات التي منا تتألف الدولة أو المجتمع. ولكن السعادة فهي مشتركة لكل الأفراد ولكل الطبقات. لذلك نرى أن المجتمع بالنسبة إلى أفلاطون هو مجتمع طبقي: فلكل طبقة عملها الخاص بها، وفضيلته الخاصة بها الناتجة عن عملها الخاص بها. «فالحكّام هم الحكماء، والجند هم الشجعان. والعفة هي فضيلة الطبقة السفلى في المجتمع. تبقى أخيراً العدالة وهي نتيجة حتمية لتقبل كل طبقة دورها وعملها الخاص بها[2].

نتيجة لذلك يقول أفلاطون أن الأفراد تنجح أكثر من غيرها في بلوغ السعادة،

---

(١) راجع: I. Aleibiade, 134 b.

(٢) راجع: J.M. Lovinfosse, op. cit., p. 488

لأن الفرد عندما يقوم بعمل ما لوحده ، إنما يقوم به انطلاقاً من قناعته وطبيعته واستعداداته دون أن يفكّر بما يقوله غيره»[١] .

وهكذا نرى أن كل طبقة تقوم بعملها كما يتوجب عليها . وبذلك تحصل على فضيلتها الخاصة بها . ضمن هذا الإطار تتحقق وتسود العدالة في المجتمع وفي الدولة . إن العدالة بحد ذاتها ما هي إلّا تحقيق المساواة بين أفراد المجتمع الواحد.

وفي طريقة متقاربة يحاول أفلاطون تعريف الحياة الداخلية للنفس الإنسانية ، وخاصة الحياة الأخلاقية للفرد . لذلك يقول G. Galogero إن الحياة الأخلاقية للفرد هي «وحدة كاملة واعية . فالحياة النفسية تتألّف من جزء عقلاني وهو مركز النشاطات الواعية . يجابهه جزء غير عقلاني يتجسّد في الحياة العملية praxis يعني عالم الأهواء والإنجاهات[٢] .

فالحياة النفسيّة أي القوى النفسية ، هي مركبة من جزئين : جزء عقلاني وجزء عملي . يرتكز الثاني على عالم اللذات والرغبات ونعني بها القوى الشهوانية لتخرج هي الأخرى الى العالم الخارجي لترضي الرغبات الداخلية للقوى العقلية .

نلاحظ هنا الفرق الشاسع بين نظرية أفلاطون ونظرية سقراط . فبالنسبة الى سقراط إن المعرفة هي داخلة على القيم . بينما بالنسبة الى أفلاطون إن المعرفة تسيطر سيطرة كاملة على العالم العملي . وهي تحكمه وفق مزاجها .

وبالمحاكاة مع الدولة ، يسمّى عادلاً ذلك الفرد الذي أعماله كلها تأتي مطابقة لخلقه وبصوره أوضح نقول أن الإنسان العادل هو الإنسان الذي يجعل من عقله حكماً لأعماله ومساعداً لتصرفاته .

---

(١) راجع أفلاطون . Republique. II. 370 c.

(٢) راجع : G. Calogero: Platone. Enciclopedia. italiana. vol. XXVII. p. 517.

إذاً يمكننا القول أن العدالة تكمن في أن يقوم المرء بأعماله وبواجباته على أكمل وجه، وذلك ينمّي شخصيّته ويعكسها على الآخرين من خلال أعماله. لذلك يسمح الفرد للآخرين بالقيام بأعماله الخاصة به. إن كل إنسان يسعى في الواقع لأن يكون سيد أعماله وذلك بطريقة منتظمة وفقاً للقوى النفسبية الثلاث التي منها تتألّف النفس الإنسانية[1].

لذلك قد سهل علينا بعدما ورد، تحديد الإنسان غير العادل وتحديد اللّاعدالة بأنها حياة غير نظامية وغير متزنة. وهذا ما دفع بالقوى النفسية الثلاث الى فقدان السيطرة على أعمالها.

لذلك نقول أن فضيلة النفس العقلية هي الحكمة أي استبصار الأهداف النهائية لحياة الإنسان وتحديد وجهات حياته العملية. فإذا حافظت كل قوة من قوى النفس على اتجاهاتها وحافظت بالتالي على فضيلتها الخاصة بها، مثل الشجاعة كعنصر حيوي والعفة للسيطرة على الأهواء وعلى الحياة الشهوانية. وإذا ما اتزنت كل هذه العناصر، فإننا نقول عندئذ بأن الإنسان هو إنسان صالح.

فالعدالة إذن هي الفضيلة بكل أبعادها، وهي فضيلة النفس بشمولها وبكل أبعادها[2].

يشبه أفلاطون النفس البشرية بمركبة تسير بسرعة مزهلة. فالعقل هو السائق، والإرادة هي الحصان والحواس هي الأطر التي تربط المركبة بالحصان[3].

---

(١) راجع : République, IV, 443. c.d.; idien IX. 58c

(٢) راجع : S. Hessen, op. cit., p. 10

(٣) راجع : Phèdre, 246 a - b

إننا نصل الآن الى جواب أفلاطون على الأسئلة التي طرحها سقراط على الـ Protogoras ان الفضيلة بجوهرها يقول أفلاطون هي واحدة ، ولكنها تأخذ أشكالها ووجودها معينة وفقاً لكل طبقة من طبقات المجتمع ، ووفقاً لكل قوة من قوى النفس الإنسانية.

إن التعددية ، تعددية الفضائل بالنسبة الى أفلاطون ، ترجع أصلاً إلىالتركيبة الإجتماعية المعقدة والى النفس الإنسانية. فهذه التعددية في الحياة الإجتماعية وفي قوى النفس الإنسانية تجعل من الفضيلة وكأنها متعددة رغم وحدتها التي لا تتجزأ. فالواقع أن الفضيلة بجوهرها الأصيل هي واحدة وليست متعددة اطلاقاً. والفضائل الخاصة ما هي إلّا أوقات أو أجزاء لذات الفضيلة الواحدة.

يقول M.F.Sciacca إن النفس الإنسانية بالنسبة الى أفلاطون ، ترجع الى عالمها الخلودي كل مرّة اختل صفاؤها وكل مرّة فقدت توازنها في الحياة السفلية التحتية. إلى جانب الـ Republique يمكننا أن نصنف وبطريقة تسلسلية المؤلفات التالية : Simpiose والـ Phédon والـ Phèdre . فهذه المؤلفات أو الحوارات تعتبر وبحق العنصر الأساسي لتحليل ولدراسة بعض الدوافع والإتجاهات التي تنال الإنسان انطلاقاً من فردانيته. وأكبر برهان على ذلك ، هو الحوار الذي ورد في حيث يسرد لنا في هذا الحوار الساعات الأخيرة من حياة سقراط قبل جرعه السم ، ويضع حداً لحياته التحتية.

ويحاول أفلاطون من خلال هذا الحوار أن يظهر لنا السلوك الفاضل لسقراط تجاه الموت. إن سقراط يعتبر نفسه فخوراً بموته لأنه بذلك يتحرّر من سجن الجسد. ولأنّه واثق بوجود حياة غير هذه الحياة التحتية. وبموته الذي اختاره إرادياً ، يدرك أنه سيكون بصحبة رجالٍ أفاضل[1] .

---

(١) راجع : Phédon 66 b, 67 a

إن الفضيلة الحقة تكمن إذاً في اعتبار عالم المحسوسات عالم لا قيمة له. مع الإيمان اليقين بأن النفس الانسانية يمكنها أخيراً أن تتأمل وأن تحاكي . ولو بالفكر . العادل الحق . والجميل . والصالح والقديس. الذي يمكن اعتباره الله ذاته.

كل هذا صحيح . شرط إذا كانت النفس الإنسانية مقتنعة كلياً بأنها تستطيع العيش بعد الموت. والإنسان الصالح والعادل يسعى ويتمنّى الموت ليس عن حقد ولكن طمعاً منه بالحياة الخالدة (لأنه ليس من الجائز الإنتحار . لأن الإنسان هو هبة من الله) ولكن بطبيعة النفس البشرية التي هي من طبيعة الألوهة . أن تسعى للعودة الى طبيعتها الأصيلة.

إذا كانت الحياة الجسمية للإنسان الصالح — العادل تعتبر نهاية للموت (μελήτη θανάτον) وكأن الحياة بالنسبة للنفس البشرية هي جهاد لاستمرار طبيعتها الخالدة . فالموت من هذا المنطلق يعتبر المدخل اللاساسي للوصول الى الحياة السعيدة والمغبوطة.

ومما لا شك فيه . إن قضية الإنسان العادل قد حلّت وذلك عن طريق الاستعداد الى بلوغ العالم الثاني حيث تكمن السعادة. ولا أحد يمكنه بلوغ السعادة الحقيقية إلّا أولئك الذين استعدوا استعداداً كاملاً روحانياً مع الحفاظ على الشروط الأساسية لتحقيق السعادة والفضيلة.

وهكذا يكون الحوار الذي ورد في (Phédon) وكأنه يعطي الصورة الحقيقية للفيلسوف وللإنسان العادل . وكمثال أسمى لذلك السر. سر الموت وسر الحياة الخالدة التي هي ما ورائية. في حين أن الحوار الذي ورد في «الجمهورية» يعطي الصورة الحقيقية للفيلسوف وكأنه حاكم العالم الأرضي الأكثر عدالة والأكثر اتزاناً.

في حين نرى أن ما بين حوار الـ Simpiosi والـ Phèdre هناك وحدة وصل تشبه العاشق . فهو صلة الوصل بين العالم الأرضي والعالم السماوي : والشيء الجديد في الحوارات الأخيرة هو أن أفلاطون يحاول أن يبرهن أن للفيلسوف وللإنسان العادل مرد واحد هو : خلودية النفس والإحساس الديني والأخلاقي.

«إن الذين يولدون جسدياً يرجع أصلهم الى النساء، لأن النساء بفضل أرحامهن يحفظن الحياة ويتابعن الحياة الخالدة الى ما لا نهاية له. أما الذين ولدوا روحانياً فهم أولئك الذين ولدوا في النفس أكثر من ولادتهم في الجسد، فهؤلاء يرجعون الى مصيرهم هو النفس الخالدة[1].

إن أفلوطين يستعمل التعبير ذاته عندما يتكلّم عن الحب وكأنه حب للحياة الخالدة» ماذا تبرهنون إذا رأيتم جمالكم الداخلي؟ ستنزهلون لأنكم بذلك ترغبون التقاءكم مع ذواتكم باقتنائكم ذواتكم الخارجة عن نطاقكم الجسمي.

بذلك نلاحظ أن أفلوطين يحاول أن يفتش عن امتداد أصيل وطبيعي للحياة، وذلك من خلال الأعمال الصالحة والفاضلة. ويعتبر Solone غير مائت، لأنّه ابتدع قوانينه، و Omero و Enidio وآخرون لأنهم تركوا للإنسانية شباباً مثالياً أكثر بهاء وأكثر خلوداً من بهاء وخلود العالم الفيزيولوجي[2].

هذا القول يترك لدينا انطباعاً بأن أفلاطون يحاول أن يحقق وجوداً زمنياً ثابتاً، غير أن ذلك ما هو إلّا وقتاً من أوقات الخلود. وهو بالتالي واقع طبيعي لا يتنافى ولا يقلل من قيمة النفس البشرية التي لا تفنى، لأنها جوهر بسيط.

في اختصار نقول بالنسبة الى أفلاطون، إن السعادة الخالدة للإنسان الفاضل تكمن في كون النفس بحد ذاتها خالدة لا تتعلّق بطبيعة الإنسان الفرد.

وفي Phèdre يعرض لنا أفلاطون جوهر النفس والرحلة التي تقوم بها إلى العالم الآخر: الأنفس البشرية الصالحة منها والشريرة، فالنفس الإنسانية تشبه

---

(١) راجع: Simpiosi 209 d - e

(٢) راجع: Simpiosi 208 c. 209 a.

لذلك نقول أن فضيلة النفس العقلية هي الحكمة أي استبصار الأهداف النهائية لحياة الإنسان وتحديد وجهات حياته العملية. فإذا حافظت كل قوة من قوى النفس على اتجاهاتها وحافظت بالتالي على فضيلتها الخاصة بها، مثل الشجاعة كعنصر حيوي والعفة للسيطرة على الأهواء والنزوات والحياة الشهوانية. فإذا ما اتزنت كل هذه العناصر، نقول عندئذ أن الإنسان هو إنسان صالح.

فالعدالة إذن هي الفضيلة بكل أبعادها، وهي فضيلة النفس بشمولها وبكل أبعادها [١].

يشبه أفلاطون النفس الإنسانيّة بمركبة تسير بسرعة مزهلة: فالعقل هو السائق، الإرادة هي الحصان، والحواس هي الحصان الذي يربط المركبة بالحصان [٢].

غير أننا نحصل في النهاية الى الجواب على الأسئلة التي طرحها سقراط على Protagoras : إن الفضيلة في جوهرها هي واحدة، ولكنها تأخذ وجهاً معيناً وذلك وفقاً لكل طبقة من طبقات المجتمع، ووفقاً لكل قوة من قوى النفس الإنسانية. إن التعددية، تعددية الفضائل بالنسبة الى أفلاطون ترجع أصلاً الى التركيبة الإجتماعية المعقدة والى النفس الإنسانية. فهذه التعددية في الحياة الإجتماعية وفي قوى النفس الإنسانية تجعل من الفضيلة وكأنها متعددة، رغم وحدتها التي لا تتجزأ. فالواقع أن الفضيلة بجوهرها الأصيل هي واحدة موحدة وليست متعددة اطلاقاً. فالفضائل الخاصة ما هي إلّا أوقات أو أجزاء لذات الفضيلة الواحدة.

إن الـ Aurgia يحتكي فضيلة الحكمة، وهي الجزء العقلاني في النفس وهو يدبر النفس. في حين أن الجزء الأسمى "Deidestieri" يحاكي فضيلة القوة، وهي الجزء الشجاع للنفس الإنسانية، وهذه القوة تدفع الـ Auzgia الحركة، والإرتقاء الى

---

(١) راجع: S. Hessen, op. cit., p. 10

(٢) راجع: Phédre 246 a - b.

أعلى، في حين أن القسم الثاني في Destriero ذات الطبيعة Ignobile يمثّل النفس الخاصة التي نصبو الى تحت، إلى الأدنى. إن هذه الخرافة تذكرنا بعقيدة أفلاطون التي وردت في كتابه الجمهورية. إن أفلاطون يحاول من خلال هذه الخرافة اظهار الفضيلة — فضيلة الحكمة، كفضيلة أسمى من فضيلة القوة ومن فضيلة العفة.

٤ — التحديدات :

من خلال دراستنا لعقيدة الفضيلة عند أفلاطون لم نبغي اعطاء تحديد واضح وحقيقي للفضيلة . رغم أن هذه المسألة كانت محور تفكير جميع الفلاسفة . ولكن مع السفسطائيين أخذت المعاني والتحديدات تأخذ أبعادها الحقيقية مما دفع سقراط إلى اعطاء معان واضحة وصحيحة للأشياء لمعنى ولمفهوم الفضيلة بالذات . لقد كتب Scnofonte ما معناه : عندما نعرف ما معنى الشيء معرفة جيدة ، نستطيع وبسهولة أن نشرح للآخرين ما نعرفه نحن عن هذا الشيء بالذات ، ولكن إذا جهل الإنسان الشيء وحاول بالتالي شرحه للآخرين ، فإنه لا محالة يخدع نفسه ويخدع الآخرين معه .

لذلك نلاحظ أن سقراط حاول جاهداً مع تلاميذه التفتيش عن طبيعة هذا الشيء مهما كان نوعه ومهما كانت قيمته . لذلك ترى أنه مهم إعطاء أهمية كبيرة لبعض التحديدات التي ذكرها أفلاطون[١] .

يعرض Senafonte بعض التحديدات التي أتى بها سقراط وهي تتناول المبادىء والأمور التالية : الرحمة ، العدالة ، الحكمة ، الشجاعة ، والعفة . غير أن هذه المحاولة في إيجاد التحديدات اللّازمة للفضيلة وردت فقط في بدء الحوارات الأفلاطونية وفي آخرها وخاصة في السفسطائي والـPolitique وفي الـ Philèbe

---

(١) راجع : Scnofonte, Iv, 4, 1

نسب لأفلاطون بعض الحوارات التي لا زالت لغاية الآن محور تسأل. هذه الحوارات ندعوها بالحوارات المزيفة. ولكن نجد فيها بعض التحديدات لا تتناول الفضيلة ولا الإنسان العادل. إلّا أن صاحب هذه التحديدات لا زال لغاية الآن مجهول الهوية ولا نعرف عنه شيئاً.

إلّا أننا نعرف جيداً أن أجمل التحديدات قد وردت بالفعل في الحوارات الأفلاطونية وخاصة فيما يتعلّق بعقيدة الجمهورية وما ورد أيضاً في حوار Phédom وفي حوار Sofiste والـ Politique وفي الـ Timé [1].

سنعرض الآن بعض التحديدات الأفلاطونية الأصيلة التي لا شك في صحتها وهي التحديدات التي تدور حول مسألة الفضيلة.

إن العفة هي منسق النفس في خضم الأهواء واللذات. إن العفة هي فضيلة القوة الشهوانية حيث تلطف الأهواء فتترك النفس هادئة والعقل حراً. لذلك تصبح النفس بفضل العفة قادرة على التحكم بأهواء النفس. وتجعلها بالتالي خاضعة لها [2].

يقصد أفلاطون من كل هذا التوازن الذي يجب أن يتم بين أفكار وآراء الحكام والمحكومين. ويساعد هذا التوازن على تسهيل مهمة الخضوع للسلطة [3].

والعدالة. يقول أفلاطون. هي اتفاق النفس مع ذاتها. وهي أيضاً النظام الصالح الذي يسوس أجزاء النفس حسب درجاتها وحسب استقلالها. فالمعادلة هي العادة الحميدة التي تجعل الإنسان يعرف ماذا يريده. ويعطي كل إنسان ما

---

(١) راجع:

E. Chambry, Platon œuvres complètes, T. VIII, Paris Garnion, 1939, p. 384.

(٢) راجع أفلاطون: الجمهورية 10 - 442 c

(٣) المرجع نفسه ص 433 c

يستحقه. إنّها الفضيلة الأجمل، التي تجعل الإنسان أكثر استعداداً لتقبل الحقيقة، وتساعده بالتالي على اختيار ما هو حسن وصالح، وتدفعه أيضاً إلى الخضوع باقناع، للقوانين العادلة الصحيحة[1].

فالنفس هي المحركة لذاتها يقول أفلاطون، ولكن نحن من جهتنا فإننا نقول بأنها علة الحركة الحية لكل إنسان، وهي كذلك لكل حيوان. نقول هذا استناداً لما قاله أرسطو إذ عبر عنه بطريقة أصح، خاصة فيما يخص النفس الإنسانية.

وهكذا نكون قد حاولنا أن نظهر نظرية أفلاطون حيال موضوع الفضيلة، حيث حاول جاهداً تحديد الفضيلة، وتحديد جوهرها وجوهر كل فضيلة من الفضائل التي عرضناها: أعني أن فضيلة الخير هي ذاتها فضيلة الواجب. كما وأنه حاول اظهار العلاقة المتبادلة القائمة بين مختلف الفضائل، ليبين لنا بالتالي أن لك فضيلة من الفضائل حياة أخلاقية خاصة ها. وهكذا نستطيع أن نقول بأن قضية الفضائل هي القضية الأساسية لفلسفة أفلاطون ولفكره النظري، غير أنها لا تعبر عن إرادته العملية[2].

إن نظام أفلاطون الأخلاقي هو نظام فلسفي محض، لأنّه يفكّر من منطلق فلسفي خالص وليس من منطلق أخلاقي — اجتماعي.

---

(١) راجع: E. Chambry, op. cit., p. 388

(٢) راجع: S. Hessen, op. cit., p. 5

الفصل الثالث

مسألة تعلم الفضيلة في الحوارات التالية : بروتاغوراس — منون — وبعض الحوارات الأخرى .

سنعرض الآن قضية الفضيلة ومسألة تعلمها، نظراً للأهمية البالغة التي أولاها أفلاطون، والتي شغلت بالتالي كل تفكيره الفلسفي وكل تأويلاته لمفهوم الكلمة السقراطية.

هذه القضية تدخل في صلب تفكير أفلاطون الأخلاقي: أما بالنسبة الى سقراط فإن الإنسان الذي يعرف الخير ويعرف بالتالي على أنه الخير، فلا يمكنه تحت وطأة الأهواء واللذات أن يتصرّف خلافاً لما يعرفه من معرفة وفضيلة.

«إن الرجل صاحب الأهواء واللذات والرذائل، يقول "Léon Robin" هو الرجل الذي لا يعرف الخير، والذي لا يمكنه اطلاقاً أن يستخرج من ذاته جوهر الإنسان كما وأنه لا يعطي أية قيمة للفضائل من حيث هي علم، فالمعرفة هي العمل. فهذا التفكير الأخلاقي له مدلولاته العملية، فإذا كان العقل الأخلاقي له هدف معين، يكمن في مساعدة الإنسان على اكتشاف جوهره الأصيل، فلا بدّ إذن من أن نكون مستعدين للتضحية في سبيل تحقيق هذا الهدف. من هنا نعرف البعد الزهدي لفلسفة أفلاطون المتجسّدة في حوار بروتاغوراس. لذا نقول بأن الإنسان هو أصلاً الإنسان العاقل والحكيم. فهذا المبدأ دفع بالمدرسة المابعد ورائية الأرسطوطالية والمابعد سقراطية الى تحديد طبيعة وشروط الفضيلة. من هنا يمكننا القول بأن سقراط خط منهجاً ثورياً في التفكير اليوناني القديم»[١].

---

(١) راجع:

L. Robin; La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique, trad. di Paolo Servi, Verona, Mondadori, 1970, pp. 281 - 282.

فبالنسبة إلى سقراط ، كل فضيلة تكمن في المعرفة ، وفي المعرفة يكمن الخير العام الذي يشمل كل القطاعات وكل المجالات ، ولكن هذا الخير لا يأتي إلّا نتيجة التعلّم الصحيح للفضيلة . يقول G. Zuccanti إن التكرار أو الممارسة والتعليم ، يجعلون التعلم والاستعداد أكثر ملاءمة لجني الأثمار ، يترجم عملياً على الأرض ، بما نسميه الفضيلة بحد ذاتها .

لذلك نقول ، إنّه بالنسبة الى سقراط ، إن تعلم الفضيلة هو أمر ضروري ، وهو بالتالي الأساس في العقيدة السقراطية . وإن العلم بحد ذاته لا قيمة له بدون اقترانه بالفضيلة . بل يقول أيضاً إن الفضيلة بحد ذاتها هي العلم .

١ — مسألة تعلّم الفضيلة في حوار بروتاغوراس :

لقد أجمع النقّاد المعاصرون على القول بأن الحوار الذي ورد في بروتاغوراس هو من أهم الحوارات الفلسفية للأفلاطون . لذلك يرى هؤلاء النقّاد . إنّه لمن الأفضلية في مكان اعطاءه التأويل الصحيح والأهم . لأنّه يمثل التحوّل الروحي والورة الفكرية الخالصة لدى المفكّرين الأغارقة.

وجدير بالذكر القول . بأن الحوار الذي ورد في بروتاغوراس . هو أول حوار يعطي الأهمية القصوى الى قضية الفضيلة وإلى مشكلة وحدتها أو تعددها . غير أن البحث في هذه القضية . ظهر مجدداً وبصورة أدق وأشمل في الحوارين التاليين :
"Lachette et Garmide"

ولكن في بروتاغوراس ظهرت المشاكل الأساسية لقضية الفضيلة . وظلّت مدار بحث وتأويل وموضوع جدل بين مفكرين كثيرين . وسبب هذه المشاكل هي أن بعض المفكّرين يقولون بأن مفهوم وحده ونشاط الخير العام . يعود أصلاً الى سقراط . وهذا ما لا يتفق وموقف سقراط الأخلاقي وخاصة فيما يتعلّق بمسألة التعلّم . إن بروتاغوراس يعد المعلم الأول للفضيلة . وذلك بمفهومها اليوناني . إذ تعني (أي الفضيلة) القدرة . (بما أنها موقف معين) على ممارسة النشاطات المختلفة . بطريقة متجانسة فيما بينها . وهذا يعتبر أفضل تحديد أخلاقي لمفهوم الفضيلة[١] .

---

(١) راجع :

G. Calegero; Protagoras, Firenze, Sansoni, 1968, pp. VIII e X.

إنّه لمن الطبيعي جداً أن الجو السياسي — الثقافي الذي كان سائداً في الوسط السفسطائي كان جواً مميزاً بتلك القدرة على الخطابة والقاء المواعظ . لذلك نلاحظ أن بروتاغوراس استعمل الأسلوب نفسه بغية تدعيم آرائه الفلسفية . وبغية نشر الفضيلة والدفاع عنها . كما وأنه استعمل المنهج ذاته الذي اتبعه السفسطئيّون . لكي يحمل تلاميذه على قبول أفكاره وآرائه الفلسفية .

ولكن سقراط العادل . لا يستطيع القبول بأفكار بروتاغوراس . ونتيجة لهذا الرفض ولدت في الواقع مسألة التعلم . تعلم الفضيلة ... ولكن في الواقع . نلاحظ أن السفسطائيين لم يرفضوا أصلاً فكرة تعلم الفضيلة ، غير أنهم رفضوا إمكانية تعلم بعض الفضائل الخاصة .

ولكن رغبة وطمعاً بالمال الذي كان ينهال عليهم . كانوا يعتبرون كل واحد يأتي اليهم طالباً المعرفة . وكأنه رجلاً صالح . دون النظر إلى مؤهلاته أو خصاله أو ثقافته . بل كانوا ينظرون أولاً إلى ما لديه من مال وفير . في حين نرى سقراط يضع شروطاً أساسية لتعلم الفضيلة . فإن خلت هذه الشروط بات تعلم الفضيلة أمراً مستحيلاً .

لقد كان سقراط يعتبر رجال السياسة وكأنهم أناس لا يهمهم اطلاقاً أمر العدالة . أو الرحمة أو الفضيلة . لذلك نراه على خلاف مستمر مع رجال السياسة . فهؤلاء الرجال . يقول سقراط . تنقصهم المعرفة . وينقصهم بالتال العلم .

يقول سقراط أنه لمن الممكن تعلّم الفضيلة . ولكن يجب قبل كل شيء . إيجاد الأفراد ذات الكفاءات . الذين لديهم القدرة على استيعاب الفضيلة . فإن وجدوا هؤلاء . أصبح الأمر معهم في غاية السهولة . لذلك يقول سقراط . يجب علينا قبل أن نتعلّم الفضيلة . أن نضع لائحة بأسماء الأشخاص ذات القدرة على استيعاب

الفضيلة . وأن نضع لائحة بالأشخاص ذات الكفاءات[١] . وعندما تتوفر هذه الشروط . يصبح أمر تعلم الفضيلة من الأمور السهلة.

في مطلق الأحوال . إن سقراط لا يقصد من خلال طروحاته هذه . حل مشكلة الفضيلة وإمكانية تعلّمها . ولو أن هذا الموضوع يعتبره من أكثر المواضيع أهمية وجدية . بل يكتفي في عرض المشكلة وتحليلها . وذلك عن طريق طرح الأسئلة . فهذه الطريقة كانت سائدة في عصره . غير أنه يصل في طرحه المشكلة الى القول . بأنه لا يوجد نظام كامل يمكنه في إعطاء الحلول اللّازمة لهذه القضية — المشكلة . وبهذا القول يختم سقراط حوار بروتاغوراس.

«في أثينا . يقول[٢] L. Stefanini وأمام جمهور غفير من تلاميذه ومن تباع سقراط . قام حوار جدلي عميق . كان بين الجمهور "Grizia Aleibiade" و "Prodico Hippias" هذا الجدل كان يتمحور حول تعاليم السفسطائيين وتعاليم سقراط : ذلك أن السفسطائيّون يرجعون الى الخطابة وإلى فن الكلام . في حين يرجع سقراط في تعاليمه الى المعنى والى المضمون.

(الموضوعات الأساسية للفكر السفسطائي هي التالية :

١ — التركيز على الإنسان من حيث هو قيمة ذاتية.

٢ — الدين هو انعكاس لحاجات الإنسان.

٣ — العدالة تغير وجهها وفقاً للزمن وللمكان.

٤ — لكي يعرف الإنسان . شيء ما ويعمل عملاً ما . لا يمكنه إلّا أن يستعين بذاته .

---

(١) راجع : G. Zuccanti, op. cit., pp. 209 - 210

(٢) راجع : L. Stefanini, op. cit., p. 165

٥ — على الإنسان أن يهذّب الإنسان — أي ذاته.

يقول سقراط، أن فضيلة السياسة يمكن تعلمها، وادراكها، وبهذا يختلف عن قول السفسطائيّون الذين يقولون بأن السياسة لا يمكن تعلّمها، ولا يمكن لأحد من الناس إيصال العلم الى إنسان آخر غيره وهذا هو أصل الخلاف القائم بين سقراط والسفسطائيين.

فبالنسبة الى سقراط — أفلاطون، إن التعبير التالي πολιτική τέχνη الذي يعني الفضيلة في تعقيدها وتشعبها، وخاصة فضيلة العدالة والحزم، هي ذاتها فضيلة السياسة، ولا فرق بين الفضيلتين اطلاقاً، فالواحدة تساند وتكمل الأخرى.

فانطلاقاً من هنا يعلق G. Calogero قائلاً، بأن سقراط بدأ في تحقيق طريقته بصورة علمية، مجانساً تعليم بروتاغوراس مع فن السياسة، وفن السياسة مع تحضير الأفراد الذين ينتمون الى المدنية. وهكذا وضع حداً لتأويل السفسطائيين، وطور بالتالي القضية الأخلاقية.

إلّا أن بروتاغوراس لم يتكلّم أبداً عن المدنيين الصالحين. لأن همّه الأول كان متجهاً نحو القدرة على الكلام وعلى العمل. وقد استعمل الكلام كوسيلة لبلوغ هدفه وليس كغاية في حد ذاتها. ولكن عندما رأى أن سقراط حدد مفهومه للفضيلة تحديداً عميقاً، ومشرفاً، تبناه بدوره وبحماس فائق μάθημα,[1].

«هذا بالواقع، يا سقراط، ما أنادي به وأعلمه بصورة علنية»[2].

وهكذا يظهر بورتاغوراس وكأنه المعلّم الوحيد للفضيلة، ولقد دافع بجدارة عن

---

(١) راجع: G. Calogero, op. cit., p. 35.

(٢) راجع:

G. Recole, Protagoras, Brescia, La Scuola, 1968, p. 49, cerf. Protagoras, 319 a.

معادلته القائلة بإمكانية تعلّم الفضيلة ، في حين أن سقراط توفي رافضاً إمكانية تعلّم الفضيلة . وإنّه بفضل جدله وأسلوبه وطروحاته ، أظهر أن الفضيلة هي علم . ولكن نقطة انطلاق سقراط ، كانت الواقع الأساسي الذي دفع بروتاغوراس الى الدخول في عمق قضية التربية ، التي تهدف فيما تهدف اليه ، تربية المدنيين وجعلهم أناساً صالحين. هذا المبدأ هو في الواقع القاسم المشترك الذي أجمع عليه كل من سقراط — أفلاطون. وفي بروتاغوراس هذا الواقعكان فقط المحرك الأساسي لاكتشاف الفضيلة ، ولو بطرق وأساليب مختلفة عن طرق وأساليب سقراط — أفلاطون.

غير أنه جدير بنا فحص هاتين الطريقتين في الوصول الى قضية التربية ، كما وردت عند سقراط — أفلاطون من جهة ، وعند السفسطائيين من جهة أخرى.

فبالنسبة الى سقراط — أفلاطون ، إن قيمة الإنسان لا تكمن في الغنى أو في اقتناء المال ، بل في المعرفة. فالمعرفة وحدها تجعل الإنسان ، رجلاً محترماً ، وتعطيه بالتالي قيمته الإنسانية واعتباره الحقيقي. خلافاً لما يعتقده الشباب ، إذ يعتبرون أن الغنى والجاه ، يجعلهم محترمين فالذي يعتبر الغني أسلوب احترام فهو جاهل وغير فاضل.

إن السفسطائيّون يغبطون الأغنياء وأصاب الثروة ، فهم يحبونهم طمعاً بمالهم وبالمنافع الاقتصادية التي يحصلون عليها منهم. لذلك نقول أن السفسطائيّون لا يعلمون اطلاقاً الفضيلة ، بل يتجاهلونها. إنّما الذي يعلمونه هو بعض النواحي الفاضلة الأخلاقية ، وهذا ما يتناقض مع مفهوم الفضيلة — لذلك نقول أن الفضيلة التي يدعونها هي مزيفة. وسقراط الذي رفض تعلّم الفضيلة إنما رفض بذلك الفضيلة التي يدعيها السفسطائيّون.

إن سقراط يركّز على أهمية تعليم الفضيلة عندما تكون الفضيلة علماً. لها هدف معين وغاية واضحة. وهو يريد تعلّم الفضيلة التي هي في جوهرها الغنى الحقيقي

للنفس الإنسانية. لذلك لا يجب اعطاء من كان مهمة تعليم الفضيلة : «أعلم ، سأل سقراط الشاب "Ippocrate" ، الذي أراد الالتحاق بمدرسة بروتاغوراس ، هل نعرف حقاً الخطر الذي تدفع نفسك اليه؟ فإذا أردت تسليم جسدك في إمكانية البلوغ الى الكمال أو الى الاضمحلال ، فإنّك لا شك ستفكر كثيراً في هذا الأمر ، فإنّك لا شك ستأخذ رأي أهلك وأصدقائك وستفكّرون معاً أياماً عديدة قبل اتخاذ القرار الملائم. ولكن فيما يخص النفس التي هي أسمى من الجسد ، سواء أكانت سيئة أم صالحة ، فهي متعلّقة بسلوكها سواء أكان هذا السلوك صالحاً أم سيئاً[1] .

لذلك نقول أن التربية هي علاج النفس الأكثر فعالية وهو أيضاً علاج القيم الأخلاقية والنفسيّة التي تتمتّه بها النفس الإنسانية. يقصد من هذا القول أن الخير لا يتشابه اطلاقاً مع الذات ، لأن النفس بما أنها مركز القيم الأخلاقية لا يمكنها القبول بمبدأ اللذات التي مركزها الجسد ، يقول G. Calogero تعليقاً على هذا القول أن النفس ليست فقط مبدأ الحياة الجسدية كما كانت لدى اليونانيين القدماء والتي كانت تعتبر ψυχή النفس الذي يخرج من النفس. بل أكثر من ذلك ، إنّها مصدر كل خير أو شر سواء من الوجهة الأخلاقية أم من ناحية السعادة ... في ذلك العصر، حيث كانت قضية الحرية الاختيار الإنساني تأتي ضد تحكّم اللذات والشهوات. أو في عصر كانت فيه التناقضات على أشدها بين ما يسمّى قضية القلب أو ما يسمّى بالسعادة ، وبين الخير الأخلاقي والخير الجسدي Eudemonistico ، ولكن الواقع يأتي عكس ما نعرفه حيال هذه التناقضات ، فهي في الواقع تناقضات لفظية تختلف في اللفظ وتتلاقى في المعنى.

إن الواقع المحرك الذي يدفعنا الى تسليم ذواتنا للآخرين دون معرفة سابقة و بدون مراقبة ذاتية ، وخاصة إذا كان هذا الآخر معلماً من معلمي السفسطائيين. هي

---

(١) راجع : G. Reale, Protagora, V. 313 a, 314 b.

الفكرة التي تأتي على بال تاجر بالجملة. ولكن هناك دافع آخر غير الواقع الذي تكلمنا عنه، وهو يتلخّص بسببين: السبب الأول يكمن في كون سقراط يعتبر مدينته وسكانها أسمى من بقية المدن وسكانها، وهذا كبرياء ظاهر في تقييم الذات. والسبب الثاني يكمن في جهل "Ippocrite" الشخص الذي يسلم له ذاته.

إن الإنسان الذي يجب أن يسلم ذاته لمعلم ما، يجب عليه أن يفكر بأنه ليس بحاجة فقط الى معلّم بل الى طبيب للنفس، وهذا الطبيب هو الفيلسوف، ولكن بمعناه السقراطي، طبيب يعرف كيف يعالج الجهل الذي هو ألم النفس، طبيب يعرف أيضاً ما هو فاسد وما هو صالح.

إن كلمات سقراط يقول "G. Zuccanti" هي بمثابة مخطط عام لتعاليمه الأخلاقية. العلم الحق وحده هو ذاته علم الخير. فهو ينير ويلهب العقول ويصهر ويطهر القلوب. ويجب على كل إنسان النظر دائماً الى هذا العلم الحق. كما وأنه يجب على طالب العلم أن يتجنّب المظاهر وخاصة مظاهر السفسطائيين... فالجدلية والأخلاق يؤلّفان وحدة متماسكة لدى سقراط، ولا فرق بين الاثنتين[1].

استناداً إلى ما ورد في هذا البحث، يمكننا أن نحصر المواضيع التي طرحها أفلاطون في ثلاثة أمور فقط هي التالية: أولاً — طبيعة السفسطائي تتمثّل في الكلام البسيط وكأنه تاجر للأخلاق خال من الحكمة. ثانياً — قضية التربية، تربية الشبيبة وهذا هو الموضوع الجديد في الفكر اليوناني، وإنّه لا يجب اعطاء الشبيبة إلى أيد غريبة خالية من كل ضمانات أخلاقية. ثالثاً — القضية الذاتية التي يتزعمها سقراط ذاته، كأنه المربي الحق والجدير، وبما أنه عالم بأمور النفس الإنسانية.

يقول W. Jaeger أنه باستطاعتنا من خلال بروتاغوراس استخلاص نوعين من

---

(١) راجع: G. Zuccanti, op. cit., p. 212

المربين: أولاً ــ السفسطائي الذي يستند على العقل الإنساني، ويسند للعقل الإنساني كل نوع وكل حالة يمر بها هذا العقل، وهذا يمثّل الوسط في التربية وهذا ما نلاحظه في التربية لغاية يومنا هذا.

ثانياً ــ سقراط وهو المعلم والطبيب، طبيب النفس الإنسانية، حيث المعرفة هي غذاء النفس وبها تستطيع النفس الإنسانية أن تميز بين ما هو شر وما هو خير. ولكن سقراط لا يعتبر نفسه الى هذا الحد، كطبيب للنفس الإنسانية، ولكنه يكتفي بالملاحظة وخاصة فيما يتعلّق بالغذاء الجسمي، بل إنّه يقول، يجب التسليم بالطبيب والمعلم، معلم الرياضة، لأنّها تساعد النفس على فهم ذاتها وادراكها لذاتها.

ولقد كتب المفكر A. Kogré عن أفلاطون ما معناه: إن الحوار كان يجب أن يحمل العنوان التالي: أبيقراطي واختيار الأساليب[1]. ولكن الحوار لا يظهر بوضوح مواقف Ipoesite الذي من المفروض أن يمثّل أفلاطون بالذات، ولكن الشيء الواضح في الحوار هو أنّ قد فهم فهماً جيداً كيف ولماذا يجب اختيار مواقف سقراط وتفضيلها على مواقف السفسطائيين.

إن طبيعة سقراط في الواقع تختلف عن طبيعة بروتاغوراس، لأن بروتاغوراس يعتقد بأنه من الواجب اعطاء الثواب، وبأنه يستطيع جعل الشباب أكثر نزاهة وعفّة إذا ما اعطاهم الثواب والمكافأة.

ولكن سقراط يعلم بطريقة مختلفة تماماً عن الطريقة التي اتبعها بروتاغوراس والسفسطائيّون. أن الطريقة التي اتبعها ترتكز على التحرر من الشوائب وعلى انعتاق النفس وارتقائها الى الحياة الخالدة العلوية، خلافاً لما قاله بروتاغوراس ذلك لأن سقراط يحاول أن يظهر نفسه بأنه يجهل ماهية الفضيلة وطبيعتها وجوهرها.

---

(١) راجع:
A. Rogré; Introduction à la lecture de Platon, New York, 1945, p. 49.

إن النظرية الأساسية في قضية الفضيلة هي إمكانية تعلمها. إن بروتاغوراس انطلق أولاً من معادلة تعليم الفضيلة ، ولكن تحت تأثير وضغط الحجج السقراطية ، نراه لا يسلم بأن الشجاعة هي علم ، كما أن الفضيلة هي علم أيضاً. في حين نرى سقراط ينطلق أولاً من عدم إمكانية تعلم الفضيلة لكي يصل الى القول بأن الفضيلة هي علم.

«يخيل الي ، يقول سقراط ، بأن تردد حواراتنا يجعلنا مهزلة للناس. وإذا سألناهم ، سألنا الناس رأيهم فينا ، فإنّهم يقولون أنكم متساوون: يا سقراط ، تقول أولاً أن الفضيلة يمكن تعلمها ، في حين تحاول الآن جاهداً اظهار عكس ما تقوله ، وتحاول بالتالي أن تبرهن بأن جميع الفضائل ، الشجاعة ، العدالة ، الحكمة ، هي علم؟ فهذه الطريقة هي من أجدى الطرق لإظهار إمكانية تعلم الفضيلة. فإذا كانت الفضيلة في الواقع غير شيء عن العلم ، كما يحاول اظهاره بروتاغوراس ، إنما يبرهن على أن كل شيء يأتي نتيجة العلم. فإن الذي يحاول اظهاره اذن هو أمر غريب يا سقراط ، ونرى من جهة أخرى أن بروتاغوراس الذي برهن أولاً عن إمكانية تعلم الفضيلة ، يحاول الآن اظهار عكس ما أعلنه سابقاً»[1].

نستنتج من هذا كلّه ، أن بروتاغوراس ولو أعلن نفسه معلم الفضيلة ، برهن رغم ذلك على أنه لا يعرف شيئاً عن الفضيلة ، فهو في الواقع ، اتخذ موقفاً نظرياً حيال الفضيلة ، تناقض ونظرية تعلم الفضيلة. في حين نرى سقراط يتمتع بأفكار وآراء واضحة حول الفضيلة وماهيتها. إن سقراط في الواقع برهن جيداً بأن الفضيلة هي معرفة الخير. وإذا ما ظهر لنا من مواقفه بأنه لا يقر بتعلم الفضيلة ، فإن موقفه هذا ما هو إلّا موقف منهجي فقط ، لا يتناقض اطلاقاً وعقيدته في إمكانية تعلّم الفضيلة. وإذا اتخذ سقراط هذا الموقف ، فيكون قد اتخذه لينتقد موقف بروتاغوراس حيال الفضيلة ومسألة تعلمها.

---

(١) راجع : Protagoras, 361 a - b

يقول أفلاطون لسقراط ما معناه :

Οὔτοι, ἦν δ' ἐγώ, ἄλλου ἕνεκα ἐρωτῶ πάντα ταῦτα ἢ σκέψασθαι βουλόμενος πῶς ποτ' ἔχει τὰ περὶ τῆς ἀρετῆς καὶ τί ποτ' ἐστὶν αὐτό, ἡ ἀρετή. οἶδα γὰρ ὅτι τούτου φανεροῦ γενομένου μάλιστ' ἂν κατάδηλον γένοιτο ἐκεῖνο περὶ οὗ ἐγώ τε καὶ σὺ μακρὸν λόγον ἑκάτερος ἀπετείναμεν, ἐγὼ μὲν λέγων ὡς υὐ διδακτὸν ἀρετή, σὺ δ' ὡς διδακτόν (١).

ولكن لا . أقول : إنّك تسأل كل هذه الأشياء لسبب واحد . وهو محاولة معرفة ماهية الفضيلة وماهية الأشياء التي تتعلّق بها . أنا أعرف أنه إذا ما توضّحت هذه الأشياء . فنصبح نحن الإثنين . حتماً بعد الذي تجادلنا فيه واختلفنا حوله : فإذا أجزم بأن الفضيلة لا يمكن تعلمها وأنت تقول عكس ذلك.

يقول أن جوهر الفضيلة . هو نتيجة لكونها علماً . وكنتيجة لهذا التعريف . يجب أن تكون الفضيلة في أي شكل من الأشكال سهلة التعليم . ولكن ليس بالأسلوب والمنهج المتبعين في الفلسفة السفسطائية . أو لدى بروتاغوراس . ولكن بالأسلوب الذي اتبعه وابتدعه وعلم به سقراط بالذات (٢) .

يحاول أفلاطون من خلال تعاليمه أن يسألنا من هو المعلم الحقيقي للفضيلة من الاثنين : السفسطائي أم بروتاغوراس . إن الجواب على هذا السؤال هو التالي : إن السؤال يأتي بدون شك لصالح سقراط : كما يقول Jaeger سقراط لم يرد كما فعل بروتاغوراس تعليم وتربية الناس . ولكن الأسلوب الذي اتبعه يدفعنا و بصورة بديهية

---

(١) راجع : Protagoras, 360 c - 361 a

(٢) G. Reale, op. cit., p. LV

على أن المعلم الحقيقي للفضيلة هو سقراط عينه. لأن أفلاطون من خلال بروتاغوراس أدخل على القضية الأخلاقية، قضية المعرفة، وهكذا تخطّى أفلاطون من سبقه وخاصة السفسطائية وأسلوب تربيتهم[1].

إن النقص التربوي الذي خيّم على التربية السفسطائيّة عبّر عنهاM. Carbomara بهذه الكلمات: «فالفضيلة هي حالة تقوم في النفس، وهي ملكة يمكن لكل الناس امتلاكها، وذلك عن طريق الارتقاء ومحاكاة العقل. وتربية النفس وتدربها في الإرتقاء نحو العالم الآخر»[2].

---

(١) راجع: W. Jaeyer, op. cit., p. 191 ss.

(٢) راجع: M. Carbomara Naddei, op. cit., p. 144.

قضية تعلّم الفضيلة في حوار منون

إن هذا الحوار يندرج في إطار الحوارات السقراطية وهو يتصل اتصالاً وثيقاً بحوار Gorgia وحوار Protagoras . فالحوارات الثلاث تؤلّف فيما بينها بما يسمّى الحوارات الثلاثية »

إن ضعف الحجة السقراطية تجاه المشكلة الأخلاقية ، ظهرت لدى التلميذ غير واضحة المعالم وخاصة في المرحلة التي كان أفلاطون يحاول فيها شرح وتدعيم عقيدة معلمه الفلسفية ، بغية اكمال رسالته التربوية . إنما الشيء الواضح هو أن الأفكار الأخلاقية نهجاً وأسلوباً بقية هي ذاتها عند أفلاطون . ولكن التحديد الأصيل للفضيلة كونها معرفة هو تحديد أفلاطوني . إن أفلاطون من خلال حواراته المتعددة ، قد جمع ووحد مشكلة العبور من المنحى العقلي الى المنحى الماورائي ، وذلك في سبيل معرفة الجوهر الأساسي للفضيلة .

يقول G. Caloyero إن هذه القيم ، خصّت الفكر الأفلاطوني سواء من الناحية المصيرية ، مصير النفس الإنسانية في العالم الثاني ، وسواء من الناحية النفسية ، علم النفس الثنائي المتجسّد في فصل ما هو عقلي عن ما هو غير عقلي . إن هذه الهزة هي في الواقع المشكلة الأساسية للفلسفة الأخلاقية لدى سقراط والتي تجسّدت خير تجسيد في حوار بورتاغوراس[1] .

---

(١) راجع : G. Caloyero, Protagoras, P. XVIII

إن حوار «منون» يقول (G. Giannantoni) يرتكز على مسألة تعليم الفضيلة ولكن الهدف الأساسي للأفلاطون فهو يرتكز على مسألة تحليل المعرفة وعلى مسألة التعلم بنوع خاص[1].

ولكن يمكننا تلخيص حوار «منون» في موقفين أساسيين: إن الجدلية وحدها لا تكفي للبلوغ الى المعرفة، وان المعرفة وحدها لا تكفي للبلوغ الى الفضيلة.

ولكن قبل الدخول في قضية الفضيلة عند «منون» نلاحظ أن هناك حجتين تتجابهان:

١) الفضيلة هي علم، والعلم يمكن تعلمه، إذن الفضيلة يمكن تعلمها.
٢) العلم يمكن تعلمه، والفضيلة لا يمكن تعلمها، إذن الفضيلة ليست علماً.

إن الطريقة الوحيدة للخروج من هذا التناقض يقول T. Campezz يأتي من مبدأ التمييز بين المعرفة العلمية والآراء الصحيحة. ولكن الفكرة ولو أتت من مبدأ علمي تبقى صعبة المنال، لأنها لا تخضع للمعرفة العلمية. والفرق بين الحجتين يأتي على الشكل التالي: إن الآراء هي دائماً ثابتة وهي تخرج من النفس البشرية، كما العبد يخرج من السيد لأنه منه يستمد مرتبته، وهكذا هي الحال بالنسبة للآراء التي تخرج عن النفس وتخضع لسلطانها. ولكن رغم كل ما قيل وكل المحاولات الجادة في سبيل وضع حلول ملائمة لهذه المسألة، فإننا نبقى في طور طرح حلول بديلة وجديدة لهذه المسألة.

نلاحظ أيضاً أن الحوار الذي ورد في منون يتألف من ثلاث مراحل: المرحلة الأولى ترجع الى القضية القديمة للفضيلة، والتي أوردها سقراط. وفي الجزء الثالث يطرح الموضوع ذاته ويتوصل الى الخاتمة التالية: «إن الفضيلة يمكن تعلمها

---

(١) راجع: G. Giannatoni, la filisofia pre-Aristotelica, p. 404.

فقط إذا كانت علماً وأن الفضيلة يمكن أن تكون فكرة صالحة لدى السياسيين. كما وأنها يمكن أن تكون عطية الهية[١] .

إن القسم الأول إذاً فهو يتكلم عن الفضيلة ويحاول تنحية الفضائل كلها وحصرها بفضيلة واحدة لكي يصل بالتالي الى تحديد وحدوي شامل للفضيلة . من خلال هذا القسم نلاحظ أن أفلاطون يردد طروحات سقراط بأن المعرفة تكمن بأنك لا تعرف. فأنا يا «منون» ، كل ما علمته وعرفته عن الفضيلة لا أعرف لغاية الآن ماهية الفضيلة . فأنت يا وأنت يا منون . هل تعرفان ماهية الفضيلة ؟ فأنا أجزم بأنني لم أتعرّف ولغاية الآن الى أحد من الناس يعرف شيئاً عنها»[٢] .

ثانياً — يردد أفلاطون على لسان منون ما قاله لسقراط «فإن تعددت الفضيلة باتجاهاتها فهي تبقى واحدة من حيث المبدأ والأصل. فالرجل أو المرأة لكي يكونا صالحين ، يجب أن يتمتعان بميزة واحدة هي العدالة أو الحكمة . لأن الفضيلة في كل أوجهها هي واحدة لا متجزأة[٣] . ولكن منون لم يتوصل الى الإعتراف بهذه الوحدة للفضائل .

ثالثاً — إن النقطة الثالثة التي وردت في حوار منون هي لا إرادية الشر . فالمبدأ السقراطي القائل بأن الشر لا يأتي بطريقة إرادية ، يرجع صداه أفلاطون وذلك عن طريق حوار منون[٤] .

---

(١) راجع :

S. Russo, introduzione al Menone, Firenze, Editrice - G. d'Anno, 1967, p. 6

(٢) راجع : G. d'Angelo, Menone, 71 a - d.

(٣) المرجع نفسه . 73 b, 72 d

(٤) المرجع نفسه . Ménone 77 b. 77 c 77 c. 78 a

أما في حوار Timée فإننا نرى أفلاطون وسقراط على اتفاق فيما يخص موضوع الشر. فلا أحد يفعل الشر بمحض إرادته. غير أنهما يختلفان في نفس ظاهرة الشر. ذلك أن سقراط يقول بأن الشر هو نتيجة لنقص العلم أعني أنه الجهل أما افلاطون فيتكلم عن الشر الواقعي الفعلي. وهو يتكلم أيضاً عن الشر الجسدي الذي يأتي من الجسد ويفسد بالتالي النفس الإنسانية.

فالجسد، يقول أفلاطون يفسد النفس ويجعلها تتألم. فالنفس بحد ذاتها لا تتألم، إنما تألمها هو نتيجة اتحادها العرضي بالجسد(١).

هكذا يحاول أفلاطون اشعال التساؤلات والمسائل التي وردت عند سقراط. غير أن سقراط لا يريد اطلاقاً وضع هيكليات للفضيلة. إنما أراد فقط معرفة مبدأ الفضيلة والخيرات التي تحدد جوهر الفضيلة. وهكذا نرى «منون» يضع تحديد، فيما يتعلّق بالفضيلة فيقول: إن الفضيلة هي القدرة على التحكّم والقيادة. ولكن سقراط يرى من خلال هذا القول دلالة فقط على ما يسمّى فضيلة. وليس هو الفضيلة بحد ذاتها. يشبه هذا القول القائل عن ماهية الصورة الرياضية بأنها الدائرة(٢).

أما التحديد الذي أعطاه «منون» للفضيلة فهو على النحو التالي: الفضيلة هي الرغبة في الحصول على الأشياء الجميلة. والقدرة على تحقيقها وبلوغها. كما وأنه يفهم سقراط بأنه يتخبط في بالوع ماء البحر. ولكنه يحاول وإيّاه التفتيش عن تحديد مشترك للفضيلة.

وفي القسم الثالث من حوار «منون» يركز أفلاطون على مسألة تعلم الفضيلة ويظهر تباعداً متبايناً وواضحاً بينه وبين سقراط. والسؤال الذي يطرحه في القسم

---

(١) المرجع نفسه. Ménon 88 d - e

(٢) المرجع نفسه. 88 d.

الأخير من الحوار هو التالي من أين تنبثق فينا الفضيلة؟... ولكن في «منون» تتجلّى عقيدة الرأي الصحيح. فالشاب العبد الذي لا يعرف شيئاً عن القواعد الرياضية، لكن من خلال سؤالات سقراط التي طرحها عليه بعض المسائل العائدة الى المسائل الرياضية ذاتها. هذه العقيدة، عقيدة الرأي الصحيح نجد في الفضيلة أصولها وطرق عملها.

في الواقع هناك بعض الناس من يملكون الفضيلة بالفطرة. مثلاً على ذلك، من يعرف جيداً إدارة شؤون الدولة. هذه هي حال العظماء والسياسيين في أثينا. من بينهم "Péricle" . غير أنهم الآن غير قادرين على إيصال فضيلتهم الى الآخرين. كما وأنهم لا يستطيعون حتى الحفاظ عليها. لذلك نقول أن الفضيلة تبنى وترتكز على الرأي الصحيح.

يقول"L. Stefanini" أن مبدأ اعرف نفسك بنفسك، ليس فقط دعوة لمعرفة حدود معرفتنا الخاصة، وكذلك لمعرفة جهلنا. وبهذه الطريقة الجدلية نستطيع أن نتخطّى الجهل لنبلغ الى المعرفة الحقيقية[1].

هكذا فإننا نعتبر سقراط واحد من الذين يحاولون اكتشاف المعرفة. لأنّه يعتبر المنهج الذي اتبعه منهجاً متواصلاً يصبو دائماً إلى تخطي الذات. وبهذا المنهج عرف سقراط وعرفت معه بالتالي عقيدته الفلسفية.

إن الفضيلة بالنسبة الى سقراط هي في مطلق الأحوال خيرة. فكل الخيرات هي ضرورية لحياة الإنسان. إلّا أنها ليست ضرورية إلّا إذا استعملت في وضعها المعين. فاستعمال الفضيلة في محلها المناسب لها يتطلب أولاً معرفة تامة بالشروط المطلوبة لعمل الفضيلة. فكل ما تقوم به النفس البشرية يعود بالنهاية الى السعادة. فإذا ما لم تتحقق

---

(١) راجع : L. Stefanini, op. cit., p. 103

السعادة ، فهناك الشقاء والألم . فإذا كانت الفضيلة تابعة للنفس وصادرت عنها ، فإنّها تكون حتماً ضرورة حاجية للنفس ، وتكون بالتالي علماً .

يختم سقراط قوله بأن الفضيلة يجب أن تكون علماً لا محالة ، لأن جميع الأشياء التي تخص النفس (كالعدالة ، والشجاعة ، والصفح ، ومراقبة الذات) ليست ضرورية بحد ذاتها ولا نافعة ، ولكنها تصبح ضرورية عندما تتحد مع العلم . فانطلاقاً من هذا المنطق نقول أن الفضائل كلها يجب أن تكون نوعاً من العلم(١) .

وإذا ما تبعت الطريقة الرياضية في استخلاص الأشياء : كقولنا إذا كانت الفضيلة علماً ، فهي تكون حتماً صالحة وقابلة للتعلم . فالبرهان يكون على النحو التالي : نبدأ أولاً بالإقرار بأن الفضيلة ضرورية بحد ذاتها ، ثم نصل الى القول بأن كل استعداد للنفس هو ضروري لأنه يبلغ في النهاية الى اكتمال هذه ألا وهي المعرفة . إذن نقول أن الفضيلة هي ضرورية كما هي الحال في استعدادات النفس المتعددة . . .

هذا التحليل يدلنا ولو بطريقة غير مباشرة على أن الفضيلة يمكن تعلمها ومنون يظهر ارتياحه حيال هذه المسألة بقوله : « إنّه من الواضح أن لا مجال للشك فيه ، كون الفضيلة يمكن تعلمها وتلقينها للناس ، لذلك نقول لسقراط ، إن الفضيلة إذا كانت علماً ، فلا بدّ إلّا أن تكون قابلة للتعلم »(٢) .

يقول "J. Stenzel" إن منون يظهر بعض الشك حيال هذه المسألة ، لأنه يظهر وكأنه لم يعرف جيداً أن الفضيلة هي علم ، وأنها قابلة للتعلم ، وأن سقراط — أفلاطون ، يرجع الى إعداد خط جديد للمسألة ، إن السبب الأساسي لشكه في طابع الفضيلة العلمي ، يرجع الى افتقار المعلمين والطلاب لهذا العلم . فهذه الملاحظات تهدف الى النيل من السفسطائيين الذين يعتبرون ذواتهم معلمو الفضيلة .

---

(١) راجع : Ménon 88 a - d

(٢) راجع : Ménon 89 c

لذلك ينتقد أفلاطون على لسان Amito تعاليم السفسطائيين دون أن يعرف جيداً تعاليمهم معرفة كاملة . ولكنه يترك مجالاً للإعتبار لبعض كبار السفسطائيين. نلاحظ أن Amito من خلال منون يتهجم ليس على السفسطائيين فقط بل أيضاً على سقراط بالذات. لأن الرأي العام يعتبره بالنهاية سفسطائياً.

ولكن منون يقول عن Amito أنه لا يعرف جيداً السفسطائيين. إني لمسرور لكوني لم أتعرّف على أي واحد منهم ، في الواقع ، يمكننا القول بأن « » أفاد افلاطون بانتقاده آراء السفسطائيّين حول موضوع المعرفة ، وحول مسألة الفضيلة . فهذا الأخير لا عترف بصحة آراء السفسطائيين حيال قضية الفضيلة.

ينتقد أفلاطون كذلك رجال السياسة والدولة ، لأنهم لم يلقنوا فضيلتهم الى أولادهم . وهو ينتقد بنوع خاص Temistide الذي يحترمه Amito لأنه ديمقراطياً مثله . وينتقد أيضاً Aristide الذي يعتبر من أشهر الرجال في الدولة اليونانية . وينتقد أيضاً Péricle الذي يحترمه كثيراً سقراط و Tueidite الذي كان والد Milosia وكأنهم مثال الأبناء الذين كانوا أقل مستوى وأقل فضيلة من آبائهم.

لذلك انتقد Amito الآباء ، لأن أولادهم لم يكونوا على علم بالفضائل ، فلأن له أيضاً ابناً فاشلاً ولم يستطع بالتالي البلوغ الى اقتناء الفضيلة كأبيه . هذا هو السبب الأساسي الذي دفع Amito الى انتقاد السفساطائيين وغيرهم من رجال السياسة . ولكنه استثنى بانتقاده هذا سقراط ومنون وبهما ختم حواره . يقول إن الشيء الوحيد الذي أتى به سقراط المنون هو التمييز القائم بين العلم وبين الرأي الصحيح. فالرأي الصحيح ليس بالضرورة علماً والعلم ليس بالضرورة رأي صحيح. إن الفرق القائم بين المعرفة العلمية التي تشمل الكائنات الجامدة وغير المتحركة ، والمعرفة العامة التي ترتكز على المفاهيم العامة والمتعددة والتي يعود أصلها الى الهللينيين : فالأولى هي الأسمى ، أما الثانية فهي أشياء خيالية وغير صحيحة.

إذن ، فإذا سلمنا بإمكانية تعلّم الفضيلة ، أو بعدم تعلمها ، فهذا يرجع إلى المبدأ

التالي : فإذا كانت الفضيلة علماً ، تكون قابلة للتعلم ، وإذا لم تكن علماً فلا يمكن والحالة هذه تعلّمها. ولكي يخرج سقراط من هذا التناقض ، يميز بين المعرفة العلمية المبنية على البرهان والتجربة ، وبين الرأي الصحيح الصرف.

فالمعرفة العلمية تبقى هي الوحيدة الثابتة والحقيقية. وإن قيمتها تكون في كونها ثابتة ولا تتغير مع الزمن. ولا مع تحولات الزمن الكونية.

يختم أفلاطون حوار منون بهذه الإرشادات : «لقد آن لي الأوان لكي أذهب يقول سقراط ، ولك أنت يثمنون ، أن تتابع البحث عن الأشياء والمسائل التي تعرفها ، ذلك لكي يصبح Amito أكثر اعتدالاً وأكثر حكمة من أهل أثينا بالذات»[1].

---

(١) راجع : Ménon 100 c

٣ — إمكانية تعلم الفضيلة في الحوارات المعروفة بالأغاليط.

إن الحجّة الكبرى التي أعطيت لقضية تعلم الفضيلة في جميع وسائلها وطرقها لم تأت على حل هذه القضية بصورة مرضية تماماً. هذا ما نلاحظه في ختام حوار بروتاغوراس. لذلك نقول أن عقيدة سقراط وردت في بورتاغوراس والتي تتعلّق في مسألة تعلم الفضيلة بقيت غير واضحة. في حين أنها أتت واضحة في تعاليم السفسطائيين.

ولكن المؤلفات السقراطية التربوية أعطت فعاليتها ليس لأنها أتت عن طريق العقيدة، بل عن طريق العقل واسلوب الحياة. يقول L. Stefanini إن تعظيم الحياة الإنسانية كعلم، لا يتوقف على العقيدة الفلسفية التي أتى بها سقراط، بل على شخصيته وأسلوب حياته. فبفضل هذا النمط من الحياة، استطاع هذا المعلم الأكبر أن يوطد عقيدته في الفضيلة.

ولكن الأهم من كل هذا هي شخصية سقراط الفزّة، والتي ظهرت في كتاب الأغاليط Teayete حيث يتبين أثر النزعة السحرية على شخصيته. فالشاب الذي أتى الحوار باسمه Teayete كان يريد أن يتلقن العلم، وخاصة العلم السياسي كما علم وكرز به سقراط »[1].

---

(١) راجع:

E. Chombry, Platon, op. cit., pp. 88ss. cerf. Teayete, 122 e

ولكن هذا الشاب لم يعرف أن يهتدي الى أي من المعلمين، لأن رجال السياسة ، أظهروا عدم قدرتهم على تعليم أولادهم الفضيلة ، لذلك قرر أتباع مدرسة سقراط حيث ظهر وكأنه لا يعرف شيئاً عن العلم وكأنه جال من كل معرفة سابقة. ما عدا الأشياء التي تتعلّق بالحب»[١].

إضافة الى كون المعلم شرح بأن فعالية عمله يعود الى تلك القوّة التي يستمدها من الشيطان ، ويثبت هذا القول ببعض الأمثلة والاستشهادات التي تبرهن على أن عمله هذا هو نتيجة لدعم الشيطان له. لذلك يقرر Teagate اختيار هذه الأشياء آملاً أن الله سيكون في عونه في تجاربه هذه. مهما يكن من أمر، يمكننا أن نقول بأن سقراط يظل يعتبر المعلم الأول والمثال لتلاميذه في تقصي الفضيلة.

يقول Lo Stefanini أن حوار Teagete له علاقة وثيقة بحوار
وخاصة فيما يتعلّق بالمعرفة الإلهية وبالوحي الالهي. أما في الحوارات اللّاحقة فإنّنا نلاحظ بأن أفلاطون ابتعد عن العقيدة السقراطية. ولكن هذا الحوار له قيمته المميزة وخاصة فيما يتعلّق منها بالقيم الأخلاقية.

ومما لا شك فيه ، أن الحوار Teagete يبين لنا سقراط المعلم الأفضل والمميز ، وخاصة بأسلوب حياته ونظريته وبطريقة تقصيه عن الفضيلة. هذه المميزات أتت بصورة واضحة في حوار Lachète . إن سقراط — أفلاطون جمع في حياته وشخصيته المثل والفضيلة والحياة المستقرة بصورة متجانسة.

ومما لا شك فيه ، أن الفاضل والحكيم يجب أن يعرفا الآخرين على الفضيلة والحكمة التي يتمتعا بها. هذا المبدأ يعرف بالعلم وبالتربية الصحيحة إذ أنها الوسيلة الوحيدة لإيصال المعارف الى الآخرين وتعريف الناس وحثّهم على اقتناء الفضيلة والخير العام.

---

(١) راجع : Teayete 128 b

إن قضية الفضيلة يرجع أصلها الى كونها تلبية نداء الهي. وهذا ما اتضح من خلال حوار بروتاغوراس رغم التناقضات الواردة فيه.

فكما أن δόξα في حوار منون مهدت لـ ἐπιστήμη، وكما أن الحب يمهد بطريقة تدريجية تصاعدية الى μέγιστον μάθημα كذلك النزعة الفلسفية الشابة للموسيقى والرياضيات μειρακιώδης، تمهد الأسس الأساسية لعملية التعلم نحو اكتساب الأنظمة الصعبة والمخصصة للطبيعة الأسمى التي تدبر الدولة وتسوس نظامها.

نلاحظ أن أفلاطون ينفي قطعاً مبدأ التربية الجسمية، فالذي يهمه هو التربية النفسية، تربية النفس الإنسانية، وتربية الجسد، وإذا كان هذا الأخير على علاقة مع النفس. وإلّا فلا مجال للإقرار بتربية الجسد. فالتربية الجسمية التي تنمّي الأعضاء والعصب لا تأخذ معناها وقيمتها إلّا لأنّها تشدد وتقوّي الإرادة. فالإرادة هي قوة من قوى النفس الإنسانية السامية[1].

إن الفضيلة إذن، هي نتيجة العادة والممارسة، وهي تؤثر الى حد كبر على النشاطات السفلية للنفس، وتوجه بالتال هذه النشاطات نحو النشاطات العليا للنفس الإنسانية. وهي تزرع بالتالي بزور الفضائل في هذه النشاطات، وذلك عن طريق الكلمة الحلوة الخلاقة والمبدعة والمتحركة، فتبعث في النفس النشاط والحيوية.

من هنا، نقول: إن أفلاطون استطاع فهم النشاطات المتعددة للنفس الواحدة، وحدد بالتالي النواحي العديدة والمتعددة للفضائل ولعمل كل فضيلة. وخاصة عمل ونشاط فضيلة الحكمة والشجاعة والعدالة والنظام والتوازن النفسي...

---

(١) راجع أفلاطون. Republique III, 41 e. 403. d, 408 c, 410 b

إن قضية تعليم الفضيلة ترد أيضاً في الحوار المزيف والمعروف بالحوار المتشابه : إلى من يجب أن نوجه سؤالنا؟ يقول سقراط ، من يريد أن يصبح معلماً أو فاضل؟ إن الذي يريد هذه الأشياء يقول سقراط ، عليه أن يتتلمذ وينصهر في مدرسة الرجال الأفاضل وذوي الفضيلة والعلم.

ولكن سيرة عظماء اليونان أمثال Aristide, Temistoele, Tucidité و Péricle تدلّنا على أن الفضيلة لا يمكن تعلمها ، ذلك لأن هؤلاء العظماء لم يستطيعوا بأي شكل من الأشكال تلقين الفضيلة لأولادهم. لذلك يقول صاحب الحوار المتشابه ، إنّه إذا استحال تعلّـم الفضيلة ، فلا بدّ والحالة هذه ، إلّا أن تكون الفضيلة عطية مجانية من الطبيعة ذاتها. فالناس هم ربما أشرار أو صالحين بالطبيعة ، فإذا كانت هذه هي الحالة ، فلا بدّ من وجود فن يميز بين الأشرار وبين الأخيار ، فكما أن هناك فناً نستطيع أن نميز من خلاله الأحصنة الجيدة من الأحصنة الشريرة ، فلا بدّ إذن من وجود شيء منذ الطفولة فينا يعرفنا عن الناس الأشرار والناس الأخيار ، لكي نسند اليهم عمل الدولة والسلطة فيها.

وبما أنه لا يوجد أحد يملك هذا الفن ، يجب علينا والحالة هذه أن نعترف بأنه لا الطبيعة ولا التربية هي التي تصنع الناس الفاضلين ، لذلك لا يبقى أمامنا إلّا أن نقول بأن الفضيلة هي عطية خاصة مجانية من الألوهة. وينتهي الحوار بهذا القول : إن رجال السياسة الأفاضل هم أناس موحى بهم من الآلهة ، وهم يتمنعون بالوحي الإلهي. ولكن يمكننا أن نقول بأن هذه الفكرة ، كون الفضيلة هي عطية الهية ، هي فكرة أفلاطونية.

إلّا أن أفلاطون يحاول حل هذه المشكلة انطلاقاً من المبدأ الكوني للنفس الإنسانية. لذلك يقول بأن الفضيلة ليست من نتاج التعلم ، أعني من مسألة مشاركة المعرفة ، بل هي وليدة التربية التي تأتي من القوى السفلى للنفس ، وهي تكمن عند الإنسان في الفطرة...

حول هذا الموضوع كتب J. Stenzel يقول أن البرنامج آلربوي الذي اتبعه أفلاطون قد أخذ مجاله الواسع في كتابه السابع من كتاب الجمهورية . إن جميع الناس لديهم قوى فطرية تحاكي بواسطتها الخير العام ، ولكن ليس جميع الناس يدركون هذه الأشياء لأن بصائرهم تنظر إلى أشياء أخرى أقل قيمة . فكما أن العين ، عين الجسد لا يمكن أن تقبل الظلمة ، لأنها مسيرة دائماً نحو النور . كذلك عين النفس الإنسانية فهي لا تحاكي الخير ، إذا كانت النفس في جميع قواها غير متجهة نحو هذا الخير ، سواء بعاداتها أو بالمثابرة ، مثابرة القوى السفلية للنفس الإنسانية ، التي ليست تعتبر قوى فطرية بل قوى مكتسبة »[1] .

يقول L. Stefanini إن الأنظمة التربوية التي تشمل مراحل النمو عند الإنسان ، بدأ بالطفولة الى سن الرشد ، تشابه في نموها الى حد بعيد ، العقيدة التربوية الجديدة التي بشّر بها أفلاطون والتي تتطلب مجهوداً كلياً لجميع القوى المتعلقة بالعملية التربوية . ذلك لأن أفلاطون في كتابه الجمهورية ، يميز بين الناس العاديين والناس الذين يتمتّعون بفضل النعمة الموهوبة اليهم . كما وأن أفلاطون يعتبر سقراطاً المثال الحي للفضيلة المثل »[2] .

في النهاية يصل أفلاطون في حواراته ، وفي أسلوبه الى القول بأن الفضيلة لا تكتسب وكأنها علم مميز (مثل الموسيقى ، أو مثل المسائل الرياضية) لأنها لا تأخذ طابعاً علمياً ، ولكنها هي ميزة الهية ، إلّا أنه في النهاية لا ينفي دور التربية في اكتساب الفضيلة ، وفي اكتساب العادات الصحيحة والحميدة ، أو في اقتناء القيم الأخلاقية .

غير أن الناحية العقلية المنظمة لهذه المسائل ولهذه الأقاويل ، تركها أفلاطون لأرسطو لينظمها وبطريقة عقلية عقلانية .

---

(١) راجع أفلاطون. Republique VII, 518 d., 519 c.

(٢) راجع أفلاطون Republique 492 c

الخاتمة

إذا حاولنا الآن تلخيص ما أوردناه في هذا البحث ، لا يصعب علينا اطلاقاً معرفة سقراط ، وكيف أنه وفق ضد معاصريه وآرائهم حول حقيقة الفضيلة. إن معاصري سقراط يقولون بأن الفضيلة هي عطية طبيعية ، في حين نرى سقراط يدعو محاوريه وتلاميذه إلى التفتيش عن جوهر الحقيقة. هذا الجوهر الذي يتضمن قبل كل شيء معرفة ما هو ضروري وما هو باطل. أي معرفة التمييز بين ما هو صالح ومفيد وما هو فاسد ومضلل. وهذا يقول سقراط ، يتطلب معرفتنا في التعامل بالرحمة مع القدرة الإلهية ، وبالعدالة مع البشر ، وبالعفاف حيال الأمور العاطفية ، وبالشجاعة في الأشياء الصعبة ، والمشاكل الحياتية. وهذا ما يسمى علماً.

إن عقيدة الفضيلة السقراطية ، ترتكز على منطق عقلاني ، غير أنها تهمل في طياتها تساؤلات عديدة منها مثلاً ، إذا كانت الفضائل كلها متشابهة للعلم ، فلا يوجد ثمة مجال للتوفيق فيما بينها. ونتيجة لهذا المنطق ، يكون كل واحد يحمل فضيلة من الفضائل ، يكون في ذات الوقت يحمل جميع الفضائل الأخرى. ومن المعلوم بأن الفضائل تأخذ حجمها الأصيل من عالم النفس الغني.

إن الهدف الأساسي لأفلاطون يهدف دائماً الى القول بوحدة الفضيلة غير متجزأة ولا متعددة ، فهناك فضيلة أساسية هي جوهر وأساس جميع الفضائل والذي يملكها يملك بالوقت نفسه العلم والمعرفة والحكمة وباقي الفضائل.

يعتبر موضوع وحدة الفضيلة ، من أهم ركائز الفكر الأفلاطوني. وهذه هي في الواقع المعادلة الأساسية التي ارتكز عليها حوار بروتاغوراس والتي تحاول أن تظهر أن

الفضيلة هي شيء خاص ومميز ، وأن بقية الفضائل ما هي إلّا أشكالاً أو أوجها متعددة للفضيلة الواحدة المعبر عنها بأسماء كثيرة مختلفة أو متعددة.

وفي حوار Lachète نلاحظ أن مسألة تعددية الفضائل ، رغم وجودها ، هي متشابهة بعضها مع البعض الآخر. فالذي يملك فضيلة من هذه الفضائل يملك بذات الفعل جميع الفضائل الأخرى . إنّه لمن الغريب حقاً ، مشاهدة رجل ما يملك فضيلة معرفة الخير ولا يملك بذات الفعل ممارسة الخير بكل أبعاده؟...

وبالنسبة الى مشكلة تعددية الفضائل نظراً لتعددية الأشخاص ، ونظراً لاختلاف الأجناس والأعمار ، يمكننا أن نقول بأن القضية هي قضية مبدأ جوهري. وهذا المبدأ هو الذي يجعل الأشخاص فاضلين. وهذا المبدأ هو واحد لا متجزأ. من هنا نقول بأن الفضيلة هي فضيلة سواء كانت لدى الرجل المسن ، أم لدى الشاب ، لدى الرجل أو لدى المرأة. والذي قلناه عن الفضيلة يمكننا قوله أيضاً وبذات المستوى عن الصحة وعن القوة.

وحوار «منون» يعطي أهمية كبرى لمسألة وحدة وتعددية الفضيلة. ويحدد الفضيلة بتلك القوة أو القدرة على الحكم على الاشياء بحسب العدالة. فالعدالة اذن هي الفضيلة بالذات ، وسقراط بالذات يعتبر العدالة فضيلة. غير أن «منون» يعترف صراحة بأنه لم يفهم جيداً مسألة الفضيلة وتعدديتها. غير أنه يقول بأن الفضيلة تكمن في الحب وفي محبة الأشياء الجميلة التي تنتج عن العدالة...

ومما لا شك فيه ، أن سقراط أعطى أهمية كبرى لمسألة تعلم الفضيلة ، وإن فضلها على غيرها من المسائل— ومما لا شك فيه أيضاً ، أن هذه القضية تركت وراءها بعض المشاكل والتساؤلات ، خاصة حيال الأشخاص الذين لم يستطيعوا أن يلقنوا أبناءهم أصول الفضيلة ، رغم كونهم هم فضلاء صالحين. لذلك يكيل سقراط الى الاعتقاد ، انطلاقاً من مواقف السفسطائيين ، إلى القول بعدم إمكانية تعلم الفضيلة. وبعبارة أخرى ، يمكننا القول أن أفلاطون السقراطي يريد أن يقول

لنا ، بأنه يجب علينا أن نميز بين الأشخاص الموهوبين ، لأنه لا يمكن أن يكونوا جميعهم مستعدون لتقبل الفضيلة وتعلمها.

لذلك يقول أفلاطون ، يجب أن نفتّش عن الأشخاص الذين تتوافر لديهم القدرة على الاستيعاب ، لكي نعلمهم أصول الفضيلة ، ويجب علينا أن نهمل الأشخاص الذين لا تتوافر لديهم هذه القدرة. ولكن كيف يمكننا التخلّص من السفسطائيين ، لأنهم لا يميّزون بين الذكاء ، فيدفعون الناس الى اعتناق عقيدة معينة ، مبنية على المظاهر وليس على العقيدة الصحيحة.

إن الفضيلة بالنسبة إلى سقراط تكتسب بالعلم وبالمثابرة ، وليس بالعلم وحده. فسقراط لم يميز في الواقع بين العلم والمثابرة. لذلك نلاحظ أن العلم كان بالنسبة له نور وحرارة ، حقيقة وعملاً.

لكن العمل إذا لم يقترن وإذا لم يحكم بالمعرفة ، فلا فائدة منه. فالعمل ما هو إلّا تعبير خارجي للنشاط الداخلي للعلم. فسقراط لا يعطي أية قيمة للنفس إذا لم تكن مسيرة بوحي من العقل — لذلك عندما حكم عليه بالموت ، طلب من امرأته وأولاده ألا يبكوه ، لأنه خاف من أثر البكاء على النفس ، لأن البكاء يفقد النفس كل صفاء وكل راحة.

ففي مطلق الأحوال ، يقول سقراط ، أنه يجب على العقل والمعرفة أن يتحكما في حياتنا اليومية ، لأنه فقط ، بالعقل وبالمعرفة ، يصبح الإنسان حراً وسيد ذاته.

وختاماً لبحثنا هذا ، لا بدّ لنا إلّا أن نركّز بأجمل العبارات الفلسفية التي أوردها أفلاطون ، أن الحرية ، حرية النفس هي نواة ، وهي تكمن في أن تكون سيدة ذاتها. فالحرية هي أساس الأخلاق وهي بالتالي أولى الفضائل على الإطلاق.

نظرية الفضيلة عند الفارابي

— المصادر

— الفضيلة والمفهوم الفلسفي — الإسلامي

لا يفهم الفارابي إلّا من خلال معرفتنا لنظرية الـ فيض. فالفلسفة الفيضية هي أساس كل تفكير فارابي. ومفهوم الفضيلة يجب أن تؤخذ ضمن إطار هذه الفلسفة.

اعتبر الفارابي النفس الإنسانية كصورة كاملة لفعل العقل الفعّال. يقول فيها أي النفس التبشرية أنها «أرقى الصور الأرضية، وهي أفق بين العالم السماوي والعالم الأرضي، تأتي درجة وجودها بعد العقل الفعّال مباشرة، لأنّها أفضل وجود صدر من هذا العقل»[1].

إن فضيلة النفس البشرية، بالنسبة الى الفارابي تكمن في أنها تدرك ذاتها وتدرك المعقولات المفارقة. فلو كانت «النفس» موجودة في اله لكانت لا تدرك ذاتها قبل أن تدرك معها التها»[2]. والدليل الثاني على كون النفس الإنسانية تنعم بفضيلة أسمى من الفضائل الأخرى هي كونها لا تخضع للقوانين الطبيعية، لأنها مفارقة لها. فالمعرفة، معرفة النفس لذاتها ولقدراتها ومعرفتها لذاتها كونه قوة متحركة لذاتها

(١) راجع عبده حلو: الفارابي، بيت الحكمة، بيروت ١٩٧٧. ص ٣١.

(٢) الفارابي: رسالة في اثبات المفارقات. ص ٧.

وضابطة سلوكها ومنظمته ، لدليل ساطع على أن النفس تنعم بفضيلة صادرة عن العقل الفعّال وهي أسمى الفضائل كلها.

غير أن الفارابي يربط الفضيلة بالمعرفة وفقاً لخطه الفلسفي— الفيضي : فكما أن المعرفة لها درجات ولها ارتقاءها ، كذلك الفضيلة لها درجاتها وارتقاءها ، فلا يمكن إذا فهم ومعرفة الفضيلة إلّا من خلال معرفتنا لذواتنا ولمقدرات النفس الإنسانية ولقواها الفاعلة.

إن المعرفة الإنسانية يقول الفارابي هي مرتبطة مباشرة بنظام الوجود العام. وهي مرتبطة أيضاً بتسلسل الموجودات عن الأول. فكما أن الوجود ، بدأ بالوحدة ، وينتهي الى الكثرة في عالم تحت القمر ، كذلك تبدأ المعرفة الإنسانية النظرية كما لاحظ عبدو حلو من حالة الإنقسام هذه ، وهي حركة معاكسة لحركة الفيض من أعلى الى أدنى ، لأنها رجوع من الكثرة الى الوحدة. فدرجات الإدراك عند الفارابي ليست في الواقع سوى مراحل هذا الصعود من المحسوس الى غير المحسوس أي من الكثرة الى الوحدة»[1] .

استناداً إلى ما ورد ، نستطيع أن نقول بأن الفارابي ينظر الى الفضيلة انطلاقاً من مفهومه الفيضي : فالفضيلة بالنسبة له هي واحدة ، إنّها تصبح كثرة فقط عندما تنحدر الى أدنى . فكما أن التدرج في المعرفة هو تدرج في الوجود ، كذلك إن البلوغ الى الفضيلة الكبرى ، هو تدرج في تعددية الصفات الملازمة للفضيلة الواحدة. فبقدر ما يبلغ الإنسان الى كمال الصفات بقدر ما يستطيع بلوغ وادراك الفضيلة الكبرى.

فالفضيلة الثابتة لدى الإنسان ، تكمن في التمييز بين نوعي المعرفة.

---

(١) راجع : E. Bréhier, Histoire de la philosophie. T.I. 3, p. 618

المعرفة الحسية ، المعرفة العقلية .

فالمعرفة الحسية يقول الفارابي تمر بمراحل ثلاث أساسية لبلوغ سعادتها وكمالها الذاتي بما أنها معرفة حسية : فهي تبدأ بالحواس الظاهرة ، ثم ترتفع الى مستوى الخيال حيث الصور ذهنية غير مادية ، ثم تصل الى الوهم حيث تدرك بعض العاقلات المعنوية القائمة بين الصور المختلفة .

وأما المعرفة العقلية ، فهي ادراك للكليات التي تجرّدت تجرّداً تاماً عن المادة وعن اللواحق المادية . وهذه المعرفة لا توجد إلّا لدى الإنسان ، لأن «الروح الإنسانية هي التي تتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته منقوصاً عنه اللواحق الغريبة ، مأخوذاً من حيث يشترك فيه الكثرة ، وذلك بقوة لها ، تسمّى العقل النظري»[1] .

و بما أن الفارابي فيلسوف فيضي يحتكم بالعقل والمنطق ، فهو يعطي أهمية قصوى للفضيلة من حيث كونها ادراك واكتشاف للعقل الفعّال ، الذي منه واليه ترجع وتصدر جميع الأشياء وجميع أفعال الإنسان . فالفضيلة الفضيلة هي في أن تدرك أثر العقل الفعّال على أفعالنا الحياتية ، وعلى نشاطنا الفكري .

إن الشيء الذي يلتقي فيه الفارابي وأفلاطون هو في كون الفضيلة اكتشاف للعالم الآخر ، لعالم الروح ، لعالم السعادة التي تكمن في تخطّي المحسوسات . وإدراك قواها الذاتية الكامنة في العالم العقلي .

(١) راجع الفارابي : نصوص الحكم ص ١٣ .

٢ — جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي الفاضلة.

أ— أسس الجمهورية الأفلاطونية :

سنبحث أولاً بالأسس التي ارتكزت عليها الجمهورية الأفلاطونية ، لكي نبين بالتالي أوجه التشابه بين هذه الجمهورية وبين المدينة الفاضلة.

ترتكز الجمهورية الأفلاطونية أولاً على العدالة : فالفضيلة بالنسبة الى أفلاطون ما هي إلّا العدالة التي تسود الجمهورية. وهذه العدالة هي قائمة على الطبيعة وليس على العرف ، كما يدعي السفسطائيّون. والعدالة الحقة ، يقول أفلاطون يجب أن تبنى على التعاون بين جميع أفراد الأمة أو الجمهورية. والأساس الثاني للجمهورية ، هو التمييز بين الأحداث أصحاب الاستعداد الحربي وتعليمهم أصول الحياة المتبعة في الجمهورية. فالتربية ليست اكراه بل اختيار ، وبهذا الأمر تصبح التربية فاضلة.

والمرتكز الثالث الذي عليه تقوم الجمهورية الأفلاطونية هو الإقتناع الذاتي. فكل فرد من أفراد الجمهورية يجب أن يقتنع أو أن تكون لديه القناعة الكاملة والواعية لذاته ولوضعه الإجتماعي. وهنا كمال المعرفة والفضيلة.

٢ — أسس المدينة الفاضلة لدى الفارابي :

يقول الفارابي ، إن الخير العام يتم في التعاون بين أعضاء المدينة الواحدة الفاضلة . وهذا التعاون ليس وليد الإكراه ، بل هو ناتج عن الحرية في الإختيار.

غير أن نوع التعاون الفاضل الذي يريده الفارابي ، هو التعاون الذي يؤدّي الى بلوغ السعادة الحقيقية ، وليس الى تحقيق الغايات الخاصة لمصالح الأفراد. فالمدينة الفاضلة هي المدينة التي «يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة »[١] . هذا هو الأساس الأول . أما الأساس الثاني فهو «الاقرار» بتفاوت المراتب بين أفراد الأمة. وإن المرتبة الأسمى هي للرئيس الذي يسوس المدينة ، ولا يخدم ، بل يخدم. فهذه الطبيعة الإجتماعية يقول عبده الحلو ، هي أمر ضروري وطبيعي. «فهي ضرورية بسبب ضرورة تنوع الوظائف ، تتنوع الحاجات الإنسانية ، وهي طبيعية لكون الناس كأعضاء البدن ، فهم متفاوتين بفطرهم وطباعهم ، فنهم من فظر على الرئاسة ومنهم من فطر على الخدمة»[٢] .

والأساس الثالث الذي على أساسه تقوم المدينة الفاضلة ، هي الحكمة ، التي يجب أن يتحلّى بها الرئيس ، أو الإنسان الذي يحكم المدينة . ومن خصاله الفطرية أولاً : أن يكون تام الأعضاء ، بحيث يستطيع من خلالها أداء واجباته كما يليق بمقامه .

---

(١) الفارابي : آداء أهل المدينة الفاضلة. فصل ٢٦ .

(٢) عبده الحلو: الفارابي ، صفحة ٥٥.

ثانياً — أن يكون عنده سرعة الفهم والتصور للأمور التي تدور في المدينة.
ثالثاً — أن يكون جيد الحفظ.
رابعاً — أن يكون جيد الفطنة.
خامساً — أن يكون حسن العبارة.
سادساً — أن يكون محباً للتعلم.
سابعاً — أن يكون غير شره.
ثامناً — أن يكون صادقاً ومحباً للصدق وأهله.
تاسعاً — أن يكون أبياً، كبير النفس.
عاشراً — أن يكون الدرهم والدنانير وسائر أغراض الدنيا هينة عنده.
حادي عشرة — أن يكون محباً بالطبع للعدل.
ثاني عشرة — أن يكون قوي العزيمة، شجاعاً.

فالحكمة إذن تعلل الفضيلة، ولا فضيلة بدون حكمة. أما الأساس الرابع الذي عليه ترتكز المدينة الفاضلة، فهي المعارف المشتركة لجميع أفراد المدينة الفاضلة. وأول هذه المعارف، معرفة السبب الأول، ثم معرفة الأشياء المفارقة للمادة. ثم الجواهر السماوية، ثم كون الإنسان وكيف تحدث قوى النفس، ثم الرئيس الأول وكيف يكون الوحي. ثم السعادة التي تصير اليها أنفس المدينة الفاضلة. ولكن هناك تفاوت في طرق ادراك هذه المعارف، نظراً لتفاوت الأفراد وطبقاتهم المختلفة والمتفاوتة.

هذه هي الأسس التي تعتمد عليها المدينة الفاضلة الفارابية. أما إذا عللنا أوجه الشبه في كلا المدينتين، مدينة أفلاطون، ومدينة الفارابي، فإننا نلاحظ أن هناك تفاوتاً واختلافاً في بعض المسائل، مثلاً يقول أفلاطون أن التعاون مبني على الطبيعة، في حين نرى الفارابي يقول بأن التعاون مبني على الحرية والاختيار.

إن التعاون الذي يريده أفلاطون يختلف عن نوع التعاون الذي يريده الفارابي. فأفلاطون يريده تعاوناً لبلوغ غاية سياسية، في حين أن الفارابي، يريده تعاوناً لبلوغ السعادة التي لا تتعلّق بالمادة.

أما فيما يخص نوع المعرفة — الفضيلة، فنرى أفلاطون يركز على كون الفضيلة معرفة علمية، ولا يفرق بين العلم والمعرفة والفضيلة، نرى الفارابي يركز على كون المعرفة هي وليدة ارتقاء تدريجي من العقل الى بلوغ العقل الفعّال. والفضيلة الحقة بالنسبة الى أفلاطون ترتكز أصلاً على العقل. فالفضيلة العقلية هي كمال القوة المدركة. وهي تعني بمعرفة أنواع الكائنات على اختلافها، حتى تتوصّل أخيراً الى معرفة المبدأ الأول لجميع الكائنات أو الى معرفة الله[1].

إن مفهوم الفضيلة عند الفارابي، فهو مفهوم مرتبط بالواقع الإجتماعي، وبعلاقة الإنسان مع أخيه الإنسان. وهذه العلاقة تحددها العدالة الإجتماعية. فالإنسان الفاضل بالنسبة ال الفارابي، هو الإنسان الذي يحفظ حق غيره. وبما أن الرئيس هو حافظ هذه الحقوق، فعليه والحالة هذه، أن يسهر على حفظ حقوق مرؤسيه، وبهذا يكون قد حكم عدلاً بين جميع أفراد المدينة.

هذا القول يتفق وما قاله أفلاطون بالنسبة الى العدالة. وكون العدالة هي فضيلة: فالعدالة يقول أفلاطون هي التناسق بين الوظائف، وهو أيضاً الإنسجام بين الطبقات المختلفة وممارسة هذه الفضيلة «لا بدّ من أن يسبقه توزيع الوظائف في داخل الدولة بسبب تفاوت المؤهلات الطبيعية في الأفراد، وبسبب تباين الطبقات التي منها تتألّف الدولة».

---

(١) الفارابي: تحصيل السعادة. ص ٨ وما بعدها.

مسألة تعددية الفضيلة وهدفها عند أفلاطون والفارابي:

لكي نفهم جيداً مسألة تعددية الفضيلة ووحدتها عند كل من أفلاطون والفارابي ، فلا بدّ لنا من الرجوع الى مفهوم الفضيلة لكل منهما:

إن الفضائل بالنسة الى أفلاطون ثلاث في النوعية ، ووحدة في الغائية. في حين أن الفضيلة لدى الفارابي هي واحدة في النوعية وواحدة في الغائية أيضاً.

إن أفلاطون يرجع أصل الفضائل كلها الى قوى النفس الإنسانية ويسميها على الشكل التالي: الحكمة فضيلة العقل تكلّمه بالحق — والعفّة فضيلة القوّة الشهوانية فهي تلطّف أهواء الجسد ، والشجاعة هي بين الطرفين تساعد العقل على الشهوانية فتقاوم اغراء اللذة وفظاعة الألم. في حين أن الحكمة هي أولى الفضائل وأفضلها على الاطلاق.

أما عند الفارابي فالفضائل تتسم وفق النفوس الإنسانية المنقسمة الى ثلاث فئات.

الفئة الأولى ، هي النفوس العالمة — الفاضلة.

الفئة الثانية ، هي النفوس العالمة الشريرة.

الفئة الثالثة ، هي النفوس الجاهلة ، وهي لا تتصف بفضيلة ولا برذيلة بالحقيقة.

بالإضافة الى ذلك نلاحظ أن الفارابي يقر بتعددية الفضائل نظراً لتعددية الحاجات التي تتطلبها أفراد المدينة الفاضلة.

إن النفوس العالمة الفاضلة هي تلك النفوس التي اتبعت الفلسفية الفيضية والحكمة الفيضية وعملت بموجبها ، فبلغت بذلك سعادتها ، واكتسبت بذات الفعل الفضيلة وأصبحت فاضلة .

غير أن النفوس الفاضلة قد تزل ، فتتبع شهواتها وملذاتها وتحيد بالتالي عن مبدأها وغايتها ، لذلك تبطل فضيلتها . أما النفوس الجاهلة فلا فضيلة لها ولا يمكن بالتالي نعتها بالرذيلة لأنها جاهلة أصلاً .

كذلك نلاحظ أن أفلاطون ، يعتبر أن خير النفس الكامل هو بلوغها سعادتها وارتقاءها الى ما بعد المادة . وهناك تشابه بين أفلاطون والفارابي : فيما يخص السعادة والفضيلة . فالفضيلة علم ، والفاضل لا بدّ له إلّا أن يأتي بالخير . ويستحيل عليه أن يؤثّر الشر مع علمه بالخير علماً صحيحاً . أما الذي يعلم ويأتي بالشر ، وهذا ما يتفق تماماً مع قول الفارابي : النفس العالمة الشريرة ، فعلمه ناقص ، وحقيقة أنه «ظن» عار من الأصول والنتائج ولا يقوى على اغراء اللذة . أما الرذيلة ، فهي جهل للخير الحقيقي .

نلاحظ من هذا القول أن هناك اختلاف بين الفارابي وأفلاطون : فالفارابي لا يفرق يعترف بوجود الرذيلة للذي يجهل ، عكس ما يقوله أفلاطون . إنّما هناك اتفاق واضح حول مسألة الفضيلة من حيث كونها غير مادية ، ومفارقة . وكونها تأتي وتتحقق في السعادة ، والسعادة التي تبقى بعد ترك النفس الجسد وعالم المادة .

هذا ما نلاحظه عندما يتكلّم عن سعادة الإنسان الحقيقية . فهذه السعادة تتسم بالحصول على نصيب من طبيعة العقل الفعّال المفارقة . وبمقدار ما يتحلّى به (الإنسان من الفضيلة في هذه الحياة ، يكون رجاؤه في الحصول على هذه الحالة من المفارقة التي هي بمثابة السعادة القصوى» لكن يقول الفارابي بوضوح تام بتعددية

الفضيلة نظراً لحالات الجسد الذي استوعب قبل الممات النفس الإنسانية. فكما أن السعادة هي ارتقاء وتدرج كذلك هو الشقاء[1].

يمكننا أن نقول أن العامل أو القاسم المشترك بين أفلاطون والفارابي هي القاعدة العامة التي عليها ترتكز الفضيلة، وهذه القاعدة هي **المعرفة**.

فبالمعرفة فقط يستطيع الإنسان بلوغ سعادته، والمعرفة هذه هي أصل الفضائل، بل هي الفضيلة بالذات، ومنها تتشعب بقية الفضائل وتحاكيها.

غير أن الفارابي يختلف أخيراً مع أفلاطون بالنسبة الى مصير النفس غير الفاضلة: فأفلاطون يقر بخلودها بالشقاء، في حين الفارابي يقول بنهايتها كلية.

---

(١) راجع ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الاسلامية، الدار المتحدة للنشر، بيروت ١٩٧٩. ص ١٧٧.

ماهية الفضيلة عند الفارابي

يربط الفارابي مفهومه للفضيلة بنظامه الفلسفي المبني على الفيض. لذلك نراه يعلل وجود الفضيلة ويربط هذا الوجود بالعقول المفارقة. وبإدراك الإنسان الفاضل لهذه العقول. فالإنسان يقول الفارابي هو الإنسان الذي يعي المعرفة الفيضية ويدركها ويعمل بموجبها. لسلك يقول أن السلوك الإنساني هو سلوك أخلاقي عاقل. لذا يربط الأخلاق بنظرية الفيض «فالعاقل هو من كان فاضلاً وجيد الرؤية في استنباط ما ينبغي أن يؤثّر من خير أو يتجنّب من شر»[1].

إن أسمى درجات الفضيلة تكمن في الإرتقاء لبلوغ وادراك العقل الفعّال. ولا يتم هذا إلّا عن طريق المعرفة، معرفة النظام الفيضي. وهذه المعرفة لها صلة مباشرة بنظام الوجود العام وبتسلسل الموجودات عن الأول. لذا نجد كما يلاحظ عبده الحلو، عند الفارابي «ترابطاً وثيقاً بين قضية المعرفة وقضية الأخلاق، لأنّها رجوع واحد إلى مصدر الوجود»[2].

فهذا التسلسل، هو تسلسل فيضي، حتى فيما يخص الفضيلة. فلا فضيلة للذي لم يبلغ الفيض، ولا حكمة إلّا عند الذين يدركون المعرفة الفيضية ويعملون بموجبها.

يشدد الفارابي على قضية المعرفة كشرط أساسي للفضيلة. فالمدينة الفاضلة لا تبنى إلّا على الحكمة. والرئيس الفاضل هو الرئيس الذي يحكم بالحكمة والشجاعة والنزاهة.

---

(١) الفارابي: رسالة في معاني العقل. ص ٤ — ٥.

(٢) عبده الحلو: الفارابي صفحة ٤٢.

فكما أن الحكمة لدى أفلاطون هي أساس الفضيلة، نرى عند الفارابي الرئيس الكامل هو أساس المدينة الفاضلة. فعليه أي على الرئيس يتوقف وجود المدينة الفاضلة. غير أنه يلتقي مع أفلاطون في تحديد الفضيلة، فيقول أن الرئيس يجب أن يتحلّى أولاً وقبل كل شيء بالحكمة. لأن الحكمة كما يقول أفلاطون هي أساس الفضيلة. ثم تأتي بعد الحكمة، فضيلة العدالة. فإذا لم يكن الرئيس عادلاً بطل وجوده. لأن العدالة هي فضيلة أساسية لوجود الرئيس العادل والفاضل. فعلى الرئيس العادل أن يكون معداً ومؤهلاً للإتصال بالعقل الفعّال لكي يستطيع بالتالي تدبير أمور رعيته. والا بطل وجوده وخربت مدينته الفاضلة.

ويمكننا أن نلخّص الفضيلة لدى الفارابي، على أنها مرادفة للحكمة. وبما أن الفضيلة هي وليدة المعرفة، ولكن ليس المعرفة الفلسفية، بل المعرفة الفيضية، التي تقر بالإرتقاء، إلى الأول، وبلوغ الأول أو العقل الفعّال والعمل بمقضيات الفلسفة الاشراقية الفيضية.

فالعقل هو أصل الفضيلة، هو السبيل المفضي الى السعادة، وهي التوق الى مرتبة العقل الفعّال، «كما يقول ماجد فخري في كتابه «تاريخ الفلسفة الإسلامية».

فالفضيلة بالنسبة الى الفارابي تأتي على أنواع ثلاثة: «أخلاقية وعقلية وصناعية»[١]. فالفضيلة العقلية هي كمال القوّة المدركة، وتعنى بمعرفة أنواع الكائنات على اختلافها، حتى تتوصّل أخيراً الى معرفة المبدأ الأول لجميع الكائنات أو الله[٢].

أما الفضيلة الأخلاقية، فهي تعنى بالسير وفق متطلبات المعرفة الفيضية والعمل بموجبها لكي تبلغ إلى كمال سعادتها.

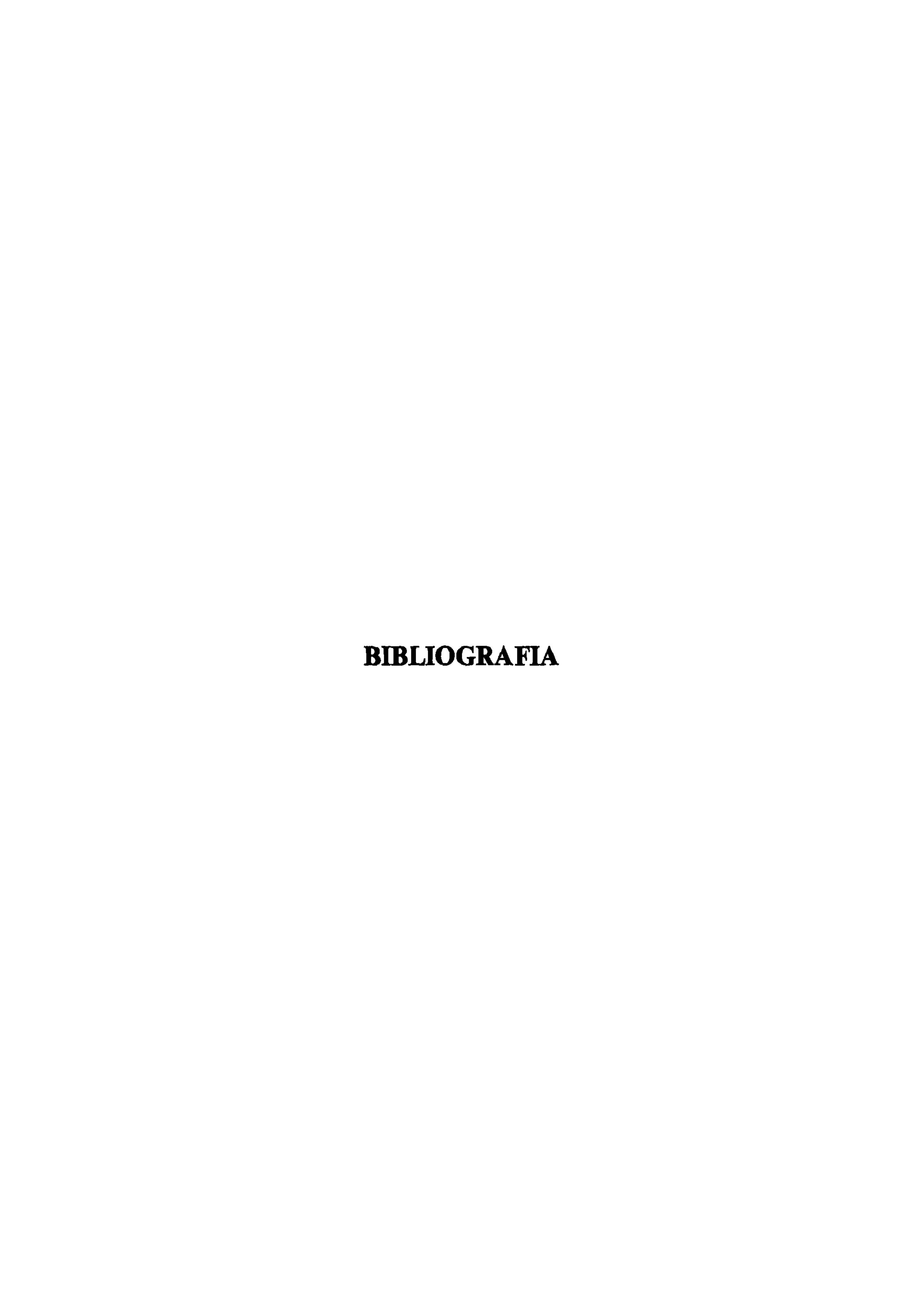
---

(١) الفارابي: المدينة الفاضلة، ص ٨٥ وتحصيل السعادة. ص ٢ وما بعدها.

(٢) الفارابي: تحصيل السعادة ص ٨٠.

أما الصناعية ، فهي تعنى بالعمل على تنفيذ أحكام الفلسفة الفيضية ، وهي بالواقع الفضيلة العملية . فهي تهتم بتعين ما هو خير ونافع وتتولّى نقله إلى حيز العمل. وإن كمال الفضيلة الصناعية يتجسّد في التدبير السياسي بدءاً في التشريع السياسي للمدينة الفاضلة والى توجيه الفرد الى الإرتقاء الى عالم الفيض بدءاً من حياته المهنية .

إذن ، يمكننا القول بأن الفضيلة عند الفارابي هي واحدة في أصلها ومصنوعة في أفعالها . هي واحدة من حيث مصدرها ، لأن مصدرها هو الأول ، ومتعددة نظراً لتعدد الأشخاص ولتفاوت النفوس الإنسانية .



BIBLIOGRAFIA

ARANCIO-RUIZ V.: Introduzione al Gorgia, Firenze, Vallecchi, 1925.

BROCHARD V.: La morale ancienne et la morale moderne, in Etudes de philosophie ancienne et de philosophie moderne, Paris, Vrin, 1912.

CALOGERO G.: Introduzione al Protagora, Firenze, Sansoni, 1958.

CAMILLUCCI C.: Introduzione al Menone, Milano, C. Signorelli, 1954.

CAPPUZZI A.: Studi su Platone dal 1940 ad oggi, in "Rassegna di filosofia", 1953, fasc. 3 e 4.

CARAMELLA S.: Il problema morale secondo la Repubblica, Torino, S.E.I., 1935.

CARBONARA C. M.: Introduzione al Gorgia, Verona, Mondadori, 1941.

CHAMBRY E.: Platon, œuvres complètes, t. VIII, Paris, Garnier, 1939.

D'ANGELO G.: Menone, Firenze, Ed. G. D'Anna, 1967.

FERRO A.: La filosofia di Platone dai dialogbi socratici a quelli della maturità, Roma, Tipografia del Senato del dottot, G. Bardi, 1932.

FONSEGROVE G. L.: Essai sur le libre arbitre, Paris, Vrin, 1887.

FRIEDLAENDER P.: Platon, Berlino-Lipsia, Princeton, 1973.

GIANNANTONI, G.: La filosofia prearistotelica, Roma, Ed. Ateneo, 1963.

GIANNANTONI G.: Dialogo e dialettica nei dialogbi giovanili di Platone, Roma , Ed. Ateneo, 1963.

GIARRATANO G.: Timeo in Platone Opere, Bari, Laterza, 1969.

COMPEREZ TH.: Pensatori greci, Stroria della filosofia antica, Firenze, La Nuova Italia, 1953, vol. III.

HESSEN S.: Le virtu platoniche, Roma, Ed., Avio, 1953.

HILDEBRANDT: Platon, Berlin, 1933 trad. it. di G. Colli, Torino, Einaudi, 1947.

JAEGER W.: Paideia, Die Formung des grieschischen Menschen, Berlin, 1954, trad. it. di . Setti, Firenze, La Nuova Italia, 1954, vol. II.

KOYRE'A.: Introduction à la lecture de Platon, New York, 1945.

LABRIOLA A.: Socrate, Bari, Laterza, 1957.

LIBRIZZI C.: Il problema politico, passi scelti della Repubblica, Roma, Signorelli, 1957.

LOVINFOSSE J.M.: La morale de Platon: L'antiquité classique, Paris, Garnuer, 1965.

MAIER H.: Sokrates, sein Werk un seine geschichtliche Stellung, Tubingen, 1913.

REALE G.: Protagora, Brescia, La Scuola, 1969.

ROBIN L.: La pensée grècque et les origines de l'esprit scientifique, trad. it. di P. Serini, Verona, Mondadori, 1970.

ROBIN L.: Platon, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

RUSSO S.: Introduzione al Menone, Firenze, Ed. G. D'ANNA, 1967.

SABBATUCCI N.: Commento al Gorgia, Bari, Laterza, 1964.

SCIACCA M. F.: Platone, Milano, Marzorati, 1967, vol. I e II.

SIMETERRE R.: La théorie socratique de la vertu-science selon "Les Mémorables" de Xénophon, Paris, P. Téqui, 1938.

STEFANINI L.: Platone, Padova, Cedam, 1949. voll. I e II.

STENZEL J.: Platone educatore, trad. it. di F. Gabrieli, Bari, Laterza, 1936.

TAYLOR A. E.: Platone, Firenze, La Nuova Italia, 1968.

ZELLER E.: Die Philosophie der Griechen, Berlin, 1887.

ZUCCANTE G.: Socrate: Fonti, Ambiente, Vita, Dottrina, Torino, Bocca, 1909.

فهرست

بأسماء الأعلام بحسب الكتاب الأصلي

فهرست بأسماء الأعلام

بحسب النص الأصلي الإيطالي

فهرست بأسماء الأعلام
بحسب النص المترجَم

فهرست